Rösler
(Dominici)

Cardinal
Johannes Dominici, O. Pr.

1357—1419.

Ein Reformatorenbild
aus der Zeit des großen Schisma,

gezeichnet von

P. Augustin Rösler, C. SS. R.

Mit dem Bildniß Dominicis.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1893.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



B. Johannes Dominici

de Florentia Cardinalis.

Cardinal

Johannes Dominici, O. Pr.

1357–1419.

Ein Reformatorenbild

aus der Zeit des großen Schisma.

geschildert von

P. Augustin Rösler, C. SS. R.

Mit dem Bildniß Dominicis.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1893.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



B. Johannes

de Flor

Cardinal

Johannes Dominici, O. Pr.

1357—1419.

Ein Reformatorenbild

aus der Zeit des großen Schisma,

gezeichnet von

P. Augustin Rösler, C. SS. R.

Mit dem Bildniß Dominicis.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1893.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Gemäß der mir vom Rev^{mus} P. Rector Major ertheilten Vollmacht gestatte ich den Druck dieser Arbeit.

Wien, den 5. August 1892.

P. Andreas Hamerle,
Provincial C. SS. R.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Dem Andenken

meiner theuern Eltern

Joseph und Rosalia Rösler

in kindlicher Dankbarkeit

gewidmet.

Vorwort.

Der hl. Antonin von Florenz hat die vorliegende Arbeit veranlaßt. Bei der Sammlung des Materials zu einer Lebensbeschreibung des genannten großen Erzbischofs überzeugte ich mich nämlich bald, daß derselbe die reifste und schönste Frucht der von seinem Lehrer, dem Cardinal Johannes Dominici, herbeigeführten Reform des Dominikanerordens ist. Ohne eingehende Studien über den Lehrer ist es in diesem Falle ganz unmöglich, das Leben des Schülers zu schreiben. Nun gibt es aber bisher keine auf Quellenstudien beruhende und erschöpfende Biographie Dominicis, eine so schöne Vorarbeit dazu auch in der Veröffentlichung seiner Regola del governo di cura familiare durch Salvi (Florenz 1860) bezw. in der Einleitung zu dieser Ausgabe vorliegt. Und doch verdient gerade Dominici, der so tief in die Entwicklung der Kirchengeschichte in den schwersten Zeiten der Kirche eingegriffen hat, der neben dem hl. Antonin den in seiner Art einzigen Maler, den seligen Fra Angelico von Fiesole, herangebildet hat, den die Kirche in Anerkennung seiner heldenmüthigen Tugenden feierlich zu ihren Seligen zählt, der Nachwelt näher gerückt zu werden.

Mit Freuden folgte ich daher der Einladung des Herausgebers der „Bibliothek der katholischen Pädagogik", des Herrn F. X. Kunz, in einer Monographie die pädagogische Bedeutung Dominicis darzulegen. Allein das bewegte Leben und die großartige Wirksamkeit des kraftvollen Mannes ließ sich mit der nothwendigen Ausführlichkeit unmöglich in einen Lebensabriß zusammendrängen, der als Einleitung der Uebersetzung seiner für die Erziehungslehre interessanten Schrift vorausgehen sollte. Darum wurde das Leben Dominicis zu der vorliegenden selbständigen historischen Monographie gestaltet, während seine Erziehungslehre unabhängig davon in einem der nächsten Bände genannter Bibliothek zur Darstellung gelangen soll.

Eine besondere Veranlassung sodann, das Leben des allzu wenig gekannten Dominikaners zu erforschen, gab die geschichtlich nicht zu rechtfertigende Beurtheilung, welche seine Thätigkeit an der Seite des Papstes Gregor XII. zur Zeit des großen Schisma in der Briegerschen Zeitschrift für Kirchengeschichte (Bd. IX u. X) gefunden hat. — Wichtiger noch ist Dominicis Stellung zum erwachenden Humanismus, gegen dessen Gefahren er zuerst schriftlich aufgetreten ist. Seine diesbezügliche

Schrift Lucula noctis hat in vorliegender Arbeit zum erstenmal eingehende Würdigung erfahren. Ueberzeugt von der unermeßlichen Wichtigkeit der richtigen Erziehungsmethode, hat Dominici in dieser „Nachtleuchte" der von Petrarca eingeleiteten humanistischen Bewegung zugerufen, was der große Jugendfreund unserer Zeit, der edle P. von Doß, den deutschen Jünglingen in folgenden Worten ans Herz gelegt hat: „Die Welt braucht Männer, nicht Schöngeisterei und Schönrednerei; nicht Fühlen und Träumen rettet sie, sondern Handanlegen und Thun. Nicht durch Fühlen und Träumen wurden die Heiligen heilig, sondern durch Kämpfen, Wagen, Leiden, Entsagen." Die neueste bedeutende Arbeit über Petrarca (*Pierre de Nolhac,* Pétrarque et l'humanisme [Paris 1892]) konnte ich leider nicht mehr benützen. Nolhacs Urtheil über Petrarca: „La formule qui définit le mieux Pétrarque est celle qui le désigne comme ‚le premier homme moderne'" (p. 10), stimmt übrigens mit meiner Auffassung vollkommen überein, sowie ich den Gegensatz Petrarcas zu Dominici vorzüglich ausgedrückt finde in den Worten: „Là, il est vrai, où Pétrarque, malgré son abus de la pensée d'autrui, se mettait lui-même tout entier et révélait à chaque instant son coeur, on ne trouvera que des développements plus ou moins habiles, où les mots souvent tiendront lieu d'idées, où ce qui manquera le plus sera précisément la sincérité" (p. 24).

Der hochherzige Eifer meiner hochwürdigen Obern für Förderung wissenschaftlicher Bestrebungen ermöglichte mir zur Erhebung des nicht unbedeutenden handschriftlichen Materials einen längern Aufenthalt in Italien und namentlich in Florenz. Auf Grund dessen konnte ich Irrthümer in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus, die seit der unkritischen Vita Dominicis in den Acta sanctorum durch Jahrhunderte bis heute sogar durch Forscher wie v. Reumont und G. Voigt sich fortgeerbt hatten, berichtigen. So darf ich hoffen, daß die Arbeit trotz ihrer Mängel eine gütige Aufnahme bei den Freunden geschichtlicher Wahrheit finden werde. Gern bekenne ich schließlich, daß ich kaum einem andern Werke so viel Anregung verdanke, als Pastors Geschichte der Päpste, wenn ich auch der Ansicht des gefeierten Verfassers über die literarische Renaissance in ihrem Beginne nicht in allen Punkten vollkommen beitreten konnte. Die Förderung, welche ich durch literarische Hilfsmittel im Collegium des hl. Bonaventura zu Quaracchi namentlich durch den hochw. Herrn P. Ignatius Jeiler, in der gastfreundlichen Abtei St. Bonifaz zu München, durch den hochw. Herrn P. Franz Ehrle S. J. in Rom und durch den k. k. Universitätsbibliothekar Herrn Dr. Aloys Müller in Graz erfahren habe, verpflichtet mich hier zu dankbarster Erwähnung.

Mautern in Steiermark, am Schutzfest Mariä 1892.

Der Verfasser.

Inhalt.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Fünftes Kapitel.

Sechstes Kapitel.

Erstes Kapitel.

Dominicis Jugendjahre bis zum Eintritt ins Kloster (1357—1374).

Das schöne Florenz ist die Vaterstadt Dominicis. Sein Vater gehörte dort der Zunft der Seidenweber an[1]. Wahrscheinlich hat derselbe seinen Vornamen Domenico auf seinen Sohn vererbt, indem der kleine Johannes di Domenico oder Dominici genannt wurde. Der Geschlechtsname soll Banchini oder Bacchini[2] gewesen sein. Jedenfalls war Dominici's Vater allgemein unter seinem Vornamen bekannt. Reichthum und hoher Stand waren dem Kinde im Vaterhause nicht beschieden. Schwerer wiegend als der Mangel an diesen Glücksgütern war für den Knaben der frühzeitige Verlust des Vaters. Unser Johannes war nämlich bereits bei seiner Geburt im Jahre 1357 eine vaterlose Waise[3]. Der Mutter Namens Paula fiel also die Aufgabe der Erziehung allein zu. An eine neue Ehe dachte sie nicht. Sie trat vielmehr später, nachdem ihr Sohn Dominikaner geworden, in das von ihm gegründete Kloster der Dominikanerinnen Corpus Christi zu Venedig ein, wo sie 1416 starb. Mag auch zu diesem Schritte die Begeisterung des Sohnes für den Ordensstand hauptsächlich Anlaß gegeben haben, so war doch in der jungen Wittwe sicher ein besonderer Zug zum religiösen Leben von Anfang an

[1] Ueber die Bedeutung der Zunft der Seidenwirker (arte della seta) zu Florenz s. Reumont, Lorenzo de' Medici il Magnifico I (2. Aufl. 1883), 61.

[2] Acta Sanctor. 10. Maii, c. 1 adnot. Bei der Seligsprechungsfeier Dominicis in Santa Maria Novella zu Florenz am 15. Juni 1833 las man über der Hauptpforte der Kirche die Inschrift: „Ad memoriam publice primum celebrandam B. Joannis Dominici F. Banchini Florentini etc.“

[3] Die bisherigen wie die folgenden Nachrichten über Dominicis Jugend entnehmen wir der Chronik des Klosters der Dominikanerinnen Corpus Christi zu Venedig, welche P. Bernard Maria de Rubeis in seinem Werke De rebus congregationis s. t. B. Jacobi Salomonii in provincia S. Dominici Venetiarum erectae ord. praed. commentarius historicus (Venetiis 1751) auszugsweise veröffentlicht hat. Die Chronistin des Klosters, Bartholomäa Riccabona, war eine Mitschwester der Mutter Dominicis, die später als Wittwe in dieses Kloster eintrat. Da die auf Dominici bezüglichen Nachrichten offenbar von der Mutter selbst herrühren, so nehmen dieselben, was Glaubwürdigkeit betrifft, den ersten Rang ein. Wir werden genanntes Werk stets unter *Rubeis* anführen.

vorhanden. Daß eine solche Mutter ihr Kind durchaus religiös erzog und, auch ohne es zu beabsichtigen, in ihm den Beruf zum Ordensleben weckte, kann nicht wundernehmen. Die eingehenden Mahnungen und Winke, welche Dominici in seinen Unterweisungen einer Wittwe über die religiöse Erziehung ihrer Kinder gibt, dürfte die Erinnerung an seine eigene Erziehung zur Quelle haben.

Dominici war 14 Jahre alt[1], als er den Entschluß faßte, in den Orden des hl. Dominicus in seiner Vaterstadt einzutreten. Die Mutter ging indes nicht sogleich auf diesen Wunsch des Sohnes ein. Sie fürchtete nämlich, er werde bei den Predigerbrüdern in Florenz keine Aufnahme finden. Seine Jugend allein flößte ihr diese Furcht nicht ein. Johannes hatte aber einen Sprachfehler, er stammelte. Gerade bei den Dominikanern durfte er daher am wenigsten hoffen, aufgenommen zu werden. Die Mutter hinderte ihn also, diese Bitte in dem berühmten Kloster Santa Maria Novella zu stellen. Sie scheint überhaupt seinen Eintritt in den Ordensstand für unmöglich gehalten zu haben und suchte deshalb den Knaben zu einem andern Berufe zu bestimmen. Mit einem rechtschaffenen Kaufmanne schickte sie ihn nach Venedig. Aus dem dortigen zweijährigen Aufenthalte, der ihm wahrscheinlich Neigung zum Handelsstande beibringen sollte, erfahren wir, daß er oft die Kirche der Dominikaner St. Johann und Paul besucht habe und das Verlangen nach dem Ordenskleide in ihm gewachsen sei. Die Eindrücke, welche der Knabe in der Lagunenstadt erhielt, können wir aus seiner spätern Thätigkeit daselbst beurtheilen. Jedenfalls hat der dortige Aufenthalt auf seinen hochbegabten Geist sehr vortheilhaft gewirkt. Die Erinnerung aber an Santa Maria Novella in Florenz scheint lebhafter als alle neuen Eindrücke gewesen zu sein. Die großartigste Persönlichkeit ihrer Zeit hatte ihm diese Kirche unvergeßlich gemacht und ihm wahrscheinlich auch die unaustilgbare Vorliebe für den Predigerorden eingeflößt. Wir meinen die hl. Katharina von Siena.

Beweis dafür ist ein Brief, den Dominici als Cardinal von Konstanz aus unter dem 22. Februar 1415[2] an seine erkrankte Mutter schrieb. Darin ermuntert er die Leidende zu freudiger Geduld und ermahnt sie, sich durch Gebet die Fürsprache der hl. Katharina zu erwerben. Mit begeisterten Worten führt er die Zeugnisse der Zeitgenossen und Schüler jener berühmten Jungfrau von Siena, die zugleich seine Obern und Mitbrüder im Orden waren, an. „Doch ich will nicht schreiben, was ich vom Hörensagen weiß,“ fährt er fort. „Ich selbst habe sie (Katharina) in Santa Maria Novella zu Florenz gesehen, und auch Ihr, meine ich, werdet sie dort öfter in der Ekstase nach der Communion erblickt haben. Zu Pisa sah ich sie 1375, als sie an gewisse Sünder ihre

[1] *Rubeis* l. c. 37 sq.

[2] *Biscioni*, Lettere di santi e beati Fiorentini (Firenze 1736), p. 14, lettera 4.

Ermahnungen zur Bekehrung richtete. Da waren ihre Worte so eindringlich, so feurig und mächtig, daß diese Leute auf der Stelle ihr Herz umwandelten. Dasselbe glich infolgedessen einem reinen Krystall, während es vorher wie ein rußiges, irdenes Gefäß gewesen war.

„Doch die Erfahrung, die ich an mir selbst gemacht, bewegt mich am meisten (zu dieser Empfehlung ihrer Fürbitte). Ihr habt, wie Ihr wißt, einen Sohn, der im Alter von 17 Jahren Dominikaner wurde. Dessen Zunge war von Natur aus so gebunden[1], daß die Ordensbrüder sich seiner Aufnahme widersetzten und sagten, er sei unbrauchbar für ihren Orden und könnte nur eine Last für die Brüder werden. Er überwand gleichwohl durch ungestüme Bitten ihren Widerstand."

Diese seine Erinnerung an die hl. Katharina, die ihm später, wie wir von ihm hören werden, zum ungehinderten Gebrauche der Sprache verhalf, scheint eben nicht bloß aus der Zeit seines Noviciates zu stammen. Die Mutter täuschte sich daher, als sie ihren Sohn nach zwei Jahren von Venedig zurückkehren ließ, in der Meinung, das Verlangen nach dem Eintritte in Santa Maria Novella werde ihm vergangen sein[2]. Ohne Wissen der Mutter stellte er sich vielmehr dem dortigen Prior vor[3], der schließlich seine Bitte um Aufnahme trotz der erwähnten Weigerung gewährte. Die lange Berathung, welche sein späterer Biograph die Dominikaner über seine Aufnahme halten läßt[4], trägt offenbar den Stempel rhetorischer Erfindung. Noch mehr ist dies der Fall bei der Rede, durch welche ein Dominikaner die Bedenken seiner Mitbrüder in Santa Maria Novella überwunden haben soll. Die Unwissenheit des jungen Dominici und seine schwachen Talente, welche dort als anderer Hauptgrund der anfangs verweigerten Aufnahme angeführt werden, sind nur dazu erfunden, um durch die Einkleidung eine wunderbare Umwandlung des Jünglings eintreten zu lassen[5]. Allerdings mag Dominicis Vorbildung in-

---

[1] In der Chronik der Riccabona wird derselbe Umstand also bezeugt: „Perche el iera talbeto, el dubitava di non esser inteso. Aldando de le virtù de santa Catarina de Siena, che in quel tempo iera morta e feva de gran miracoli, el se racomandò a ella de poter esser inteso e così 'l ave la grazia" (*Rubeis* l. c. 37).

[2] „Da può anni do (due) pensando la madre che li fosse passà el fervor de esser frate la mandò per lui" (Ibid.).

[3] Wahrscheinlich Jakob Altoviti († 1408), der spätere Bischof von Fiesole, mit dem Dominici sein Leben lang in besonderer Freundschaft verbunden blieb (*Masetti*, Monumenta et antiquitates ord. praed. I [1864], 345).

[4] Acta Sanctor. 10. Junii, c. 2.

[5] Sauerland (Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406—1415. Briegersche Zeitschrift IX, 242) sagt: „In seinem Hange zu schwärmerischer Frömmigkeit und voll Begeisterung für das Mönchsleben hatte er sich in Santa Maria Novella zum Eintritt gemeldet, den er wegen seines Mangels an Schulbildung nicht ohne Schwierigkeit erlangt hatte." Den zweifelsohne richtigen Hauptgrund gegen die Aufnahme übergeht Sauerland; dagegen ist ihm der unkritische Johannes Caroli in diesem Punkte vollgiltiger Gewährsmann.

folge seiner frühen Verwaisung und Armut mangelhaft gewesen sein. Er selbst gesteht dies zu, aber in einer Weise, daß seine außerordentlichen Talente gerade ins hellste Licht gestellt werden. Mit einer feierlichen Berufung auf sein Gewissen betheuert er, daß er die Grammatik ganz allein ohne Lehrer sich angeeignet und ohne Anleitung die heidnischen wie die christlichen Schriftsteller gelesen habe[1]. Zum größern Theile dürfte dies schon vor seinem Eintritte ins Kloster geschehen sein. Wir werden später sehen, daß und warum man damals nicht besonders hohe Anforderungen an die Vorbildung der Ordenscandidaten stellte. Das außerordentliche Gedächtniß, die Energie des Willens, die staunenswerthe, damals noch gebundene rhetorische Anlage, die wir später an dem Manne in den Thaten Dominicis sehen, waren offenbar in dem Jünglinge vorhanden.

Mit einem Siege, den er als stammelnder Jüngling über den Obern von Santa Maria Novella gewinnt, schließt seine erste Lebensepoche ab. Das ist bedeutungsvoll für die Thätigkeit, die er im Orden entwickeln sollte. Ueberhaupt ist es eine auffallende Fügung der Vorsehung, daß der Knabe Dominici gerade in den beiden Städten, in Florenz und Venedig nämlich, heranwuchs, in denen er als Mann seine großartige Thätigkeit entfalten sollte. Das Kindesalter außerordentlicher Personen ist nicht selten ein typisches Vorbild des spätern Lebens.

Zweites Kapitel.

Dominicis Leben als Dominikaner bis zu seiner Sendung zum Conclave Gregors XII. (1374—1406).

§ 1. Dominici als Reformator seines Ordens.

Der Sprachfehler an dem Novizen und jungen Ordensmanne wurde nach dem Plane der göttlichen Vorsehung zu einer Quelle des Segens für den ganzen Orden. Wäre Dominici im stande gewesen, seine bedeutende Rednergabe alsbald durch eine unbehinderte Zunge geltend zu machen,

[1] In seiner Lucula noctis, der später zu besprechenden, noch ungedruckten Streitschrift Dominicis gegen die Humanisten, deren Original auf der Laurentiana zu Florenz den folgenden Citaten zu Grunde liegt. „Ego quidem fateor in conscientia vera teste spiritu sancto“ (vgl. Röm. 9, 2), „non solum me non esse rhetorem, sed nunquam grammaticam sub praeceptore vidisse. Nullas grammaticorum regulas legi, Donatum non didici, nominum verborumque differentias penitus ignoro, et solo exercitio formas, ut possum, quos studui per memetipsum ethnicos et catholicos antiquos et modernos, metris et prosa currentes loquor imitatus doctorum. Et tamen (tantum?) veritatem veneror rem praeferens dictis, dicta vero non damnans“ (fol. 107 b).

so hätte bei der Noth an seelsorgerlichen Kräften seine Ausbildung nach dem Noviciatsjahre wohl sicher bald eine mehr praktische Richtung erhalten. Da ihm aber das Stottern den Weg zur Kanzel für immer zu versperren drohte, waren seine Obern gezwungen, ihn mehr für die innere Ordensthätigkeit auszubilden. Die Hoffnung, er werde sein bedeutendes Talent auf der Lehrkanzel und mit der Feder zur Geltung bringen, bewog wohl seine Obern, ihn die Studien wenigstens theilweise in Paris machen zu lassen[1]. Mit rastlosem Eifer lag Dominici den theologischen Studien ob, so daß er bei seinen Anlagen bald als wissenschaftliche Zierde des Ordens galt. Mehr noch aber ragte er hervor durch seinen Eifer für die Zurückführung der Ordenszucht zur ursprünglichen Blüthe. Wie alle wahren Reformatoren hatte er die Reform bei sich begonnen und im Noviciate den soliden Grund des Gehorsams zum vollkommenen Leben gelegt. Das Bild des guten Novizen, welches er in einem Briefe seinem Mitbruder Johann Benedikt[2] vorzeichnet, hat er selbst als Novize darzustellen gesucht. „Den möchte ich (noch) nicht einen guten Novizen nennen," schreibt er, „welcher stets mit niedergeschlagenen Augen einhergeht, eine lange Reihe von Psalmen hersagt, nie beim Gesange im Chore fehlt, das Stillschweigen beobachtet, den Frieden (mit den Mitbrüdern) liebt, gern in der Zelle bleibt, die Geißelung öfter vornimmt, häufiges Fasten übt, den Verkehr mit den Weltleuten gänzlich meidet und allen übrigen Uebungen der Ascese obliegt, die von den Anfängern für die Heiligkeit selbst gehalten werden. Nein, sondern dem allein gebe ich das Zeugniß eines guten Novizen, der vollkommen den rechtmäßigen Willen seiner Vorgesetzten nach Kräften erfüllt[3]. ... Wohlan denn, theuerster und vielgeliebter Bruder in Christo, erinnere Dich an den ersten Anfang Deines Ordenslebens und fordere nicht gewaltsam wieder zurück, was Du einmal in meinen Händen, ja in meinem Herzen Gott zum Opfer gebracht hast, nämlich Dich ganz ohne Vorbehalt, mit allen Deinen Fähigkeiten." Während ihn dieses Verlangen erfüllte,

---

[1] „El fo mandato a Parise e tornò in poco tempo pieno de molta scientia", heißt es in der Chronik von Corpus Christi (bei *Rubeis* l. c. 37). Unter poco tempo läßt sich immerhin ein mehrjähriger Zeitraum denken, da es in Bezug auf die Studien gesagt ist. Eine Bestätigung dieser Nachricht über Dominicis Aufenthalt in Paris dürfte er selbst in seinem Iter Perusinum geben. Daß ihm die von Bonifaz IX. erbetene Erlaubniß zum Bau des Klosters Corpus Christi gerade am 30. Januar 1394 eingehändigt wurde, schreibt er dort der Fürsprache der heiligen Martyrin Agnes zu mit der Bemerkung: „nel giorno trigesimo, nel qual il convento di Parigi d' essa Beata Agnese per rispetto della festa di S. Constanzio, ricevei le bolle." ... Dieser unvermittelte Hinweis auf den in Paris gebräuchlichen Festkalender setzt eine nähere Kenntniß der dortigen Verhältnisse voraus.

[2] *Rubeis* l. c. 56 sq.

[3] „Solum praedico bonum, qui integraliter bonam voluntatem maiorum pro viribus implet." Für diejenigen, welche den vollkommenen Gehorsam des Ordensstandes durch die Möglichkeit eines sündhaften Befehles verdächtigen möchten, sagt Dominici ausdrücklich bonam voluntatem maiorum.

sich selbst im Ordensstande zu einem lebendigen Brandopfer der göttlichen Liebe zu gestalten, sah er im eigenen wie in den übrigen Orden dieses ideale, pflichtmäßige Streben sehr erlahmt.

Zwei Gründe hatten damals einen fast allgemeinen Verfall des Ordenslebens herbeigeführt. Zunächst hatte die furchtbare Geißel der Pest im Jahre 1347 dem Ordensleben eine Todeswunde geschlagen. Die Klöster waren fast ausgestorben [1]. Eine genaue Uebersicht der Verheerungen läßt sich kaum herstellen. Einstimmig berichten aber die Zeitgenossen, daß der Schrecken des Todes unter den Ueberlebenden die unheilvollsten Folgen zurückließ. Auf die Dauer hatte der beständige Anblick des Todes den Menschen eine schlimme Gleichgiltigkeit gegen das Leben beigebracht. Die Verzweiflung trieb viele dem ausgelassensten Sinnengenusse in die Arme. Da alle Ordnung aufgehört hatte, waren auch die Schranken der Sittlichkeit vielfach niedergerissen worden. Matthäus Villani hat als Zeitgenosse in einem eigenen Kapitel seiner Chronik (I, c. 4) beschrieben [2], „wie die Menschen nach der Pest schlimmer waren als vorher". „Man sollte glauben," sagt er, „daß die Menschen, die Gott barmherzig am Leben erhalten, nachdem sie den Tod ihrer Nächsten gesehen und ähnliche Heimsuchungen aus der ganzen Welt gehört hatten, besser, demüthiger, tugendhafter und christlicher geworden wären, daß sie sich vor Ungerechtigkeit und Sünde gehütet hätten und voll Liebe zu einander gewesen wären. Aber das Gegentheil zeigte sich. Die wenigen Leute, welche übrig geblieben, waren durch Erbschaften und herrenlose Güter überreich geworden, vergaßen das Geschehene und ergaben sich einer vordem ungekannten Ausschweifung. Im Müßiggange fröhnten sie zügellos der Gaumenlust und Ueppigkeit. Das niedrige Volk wollte nicht mehr arbeiten. Mägde und gemeine Weiber sah man in den schönen und theuren Kleidern der verstorbenen adeligen Damen einhergehen. Ohne jeden Rückhalt stürzte sich fast unsere ganze Stadt in ein unsittliches Leben, und ebenso und noch schlechter ging es in anderen Städten und Ländern." Nach dem

---

[1] Im Staatsarchiv zu Florenz befindet sich unter den früher zu Santa Maria Novella gehörigen Acten (Filza 102) in einem Fascikel „Notizie sopra l' antichità del convento di S. Domenico di Siena" auch die Bemerkung, daß „1349 in Toscana innerhalb fünf Monaten 100 000 Menschen starben". Im Kloster der Dominikanerinnen zu Ripoli erlagen 100 Nonnen der Pest; nur eine Chorfrau, Selvaggia Violitti und zwei Mägde blieben übrig. — Matthäus Villani, der selbst 1363 an der Pest starb, gibt in seiner Chronik (I, 2) die Zahl der Todten auf drei Fünftel der Bevölkerung wenigstens an, was im Gebiete von Florenz nach Perrens (Hist. de Flor. IV, 388) etwa 50 000 Leichen abgibt. Jedenfalls war Italien von dem Schwarzen Tode (Mortalega grande), der seit 1346 im Laufe des 14. Jahrhunderts nicht weniger als sechzehnmal die Länder Europas heimsuchte, am furchtbarsten mitgenommen. Es verlor nahezu die Hälfte seiner Einwohner (vgl. Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters [Berlin 1865] 79 f. 124 f.).

[2] In der Ausgabe von Ignazio Moutier (Firenze 1825) 7 f. Ammirato in seinen Istorie Fiorentine l. X, 507 will geradezu von der Pest im Jahre 1348 an die Gottlosigkeit der Florentiner datiren.

Geschichtschreiber Gino Capponi[1] genügt es, zur Beurtheilung der Sittenverderbniß auf Boccaccios Novellen im Decamerone hinzuweisen.

Selbstverständlich gilt diese Schilderung von dem eingetretenen Niedergange der Sittlichkeit und Ordnung auch von der Jugend, die sich zur Wiederbevölkerung der Klöster berufen glaubte. Eine scharfe Aussonderung derer, die als Candidaten des Ordensstandes um Aufnahme baten, war daher damals nothwendiger als je. Und doch war sie niemals so schwer gewesen wie damals, ja sie war fast zur Unmöglichkeit geworden. Die Seelsorge wurde größtentheils vom Ordensclerus besorgt. Trotz aller sittlichen Erschlaffung des Volkes war doch die Religion für dasselbe ein Lebensbedürfniß. Die Obrigkeiten verlangten daher von den Vorstehern der Klöster dringend die Ausfüllung der Lücken, die der Tod gerissen. So forderte die Signoria von Florenz den General der Augustiner noch unterm 1. December 1400 auf, das Kloster vom Heiligen Geiste zu besetzen[2]. „Wir glauben nicht," heißt es in diesem Schreiben, „daß der Convent von Florenz der letzte von den Euch anvertrauten ist. Die Ehre des Ordens und der Ruhm der Stadt erfordern es, daß dieses alte und berühmte Kloster besondere Fürsorge erhalte. Da wir nun aber das Kloster leer von Brüdern und von Studenten verlassen sehen . . ., so bitten wir Euch auf das dringendste, daß Ihr sowohl zur Ehre des Ordens und gemäß Eurer Pflicht als auch mit Rücksicht auf unsere Bitten in diesem Convente das Studium reformirt, Studenten hierher versetzt, wissenschaftliche und tugendhafte Conventualen in genügender Anzahl sendet und überhaupt emsige Sorge für die ganze Provinz tragt, die wir mit heißem Verlangen durch Euch regiert und der Ehre des Ordens gemäß reformirt sehen wollen." Ja man drohte mit Einziehung der ausgestorbenen Klöster, wenn nicht bald für die Wiederbesetzung derselben gesorgt würde.

Wie die Pest in dieser Beziehung wirkte, sehen wir vorzüglich in einer Bedingung, unter der Dominici im Jahre 1406 vom Bischof Altoviti von Fiesole das Terrain zum Baue seines Klosters auf der Anhöhe von Fiesole erhielt. „Wenigstens drei Brüder", heißt es dort[3], „sollten immer im Kloster wohnen; müßten sie aber der Pest wegen oder durch Gewalt den Convent verlassen, so sollten sie nach Ablauf von zwei Monaten zur Rückkehr gehalten sein unter der Strafe, jedes Recht auf den Convent zu verlieren." Wie sollten die Obern unter solchen Umständen strenge Maßregeln bei der Aufnahme obwalten lassen? So kam mancher Unberufene in den Ordensstand. Auch in denjenigen Ordensleuten, welche die Pest überlebt hatten, war der alte Geist geschwächt

[1] Chronica I, 217. (Auch bei *Muratori*, Rer. ital. Script. XVIII.)

[2] Der Brief aus dem Staatsarchiv ist veröffentlicht von Wesselofsky im Paradiso degli Alberti I, 1, 334.

[3] Chronica S. Dominici de Fesulis, fol. 2, bei *Marchese*, Memorie dei più insegni pittori I (ed. IV, Bologna 1878), 271.

worden. Viele hatte nämlich die Furcht wie die Noth bewogen, während der Krankheit die Klöster zu verlassen. Als sie zurückkehrten, war ihnen die alte Strenge ungewohnt geworden[1]. „Als die Pest aufhörte," schreibt daher der hl. Antonin[2], „konnte jener frühere Eifer nicht wiederhergestellt werden wegen der Lauheit derer, die eintraten, sowohl seitens der Untergebenen als der Obern."

Gleichwohl fanden sich noch Männer genug, die, vom Geiste Gottes erfüllt, diesem Uebel bald abgeholfen hätten, wäre nicht ein zweiter Schlag, verderblicher als die Pest, gegen die bestehende Ordnung in der abendländischen Christenheit geführt worden. Das große Schisma seit der Wahl Roberts von Genf (am 20. September 1378) zum Gegenpapst riß die noch nicht geheilten Wunden der bürgerlichen wie der kirchlichen Ordnung noch weiter auf. Auch die majestätische Kraft des Dominikanerordens wurde durch das Schisma aufs empfindlichste geschwächt[3]. Die

---

[1] Die Zeitgenossen stimmen mit Dominici in der lauten Klage über den Verfall des Ordenslebens überein. Ser Lapo Mazzei, ein Notar, der uns noch oft begegnen wird, klagt über die Ordensbrüder (frati), die noch schlechter seien als gewöhnliche Christen und ihr Leben damit hinbrächten, den Wittwen und dem Volke zu schmeicheln, um ihnen das Geld zu entlocken (Lettere, ed. *Guasti*, II, 121). Wenn Perrens (l. c. VI, 254) nur diese Zeugnisse zur Beurtheilung des damaligen Ordenslebens bringt, ohne ein Wort von den Reformbestrebungen zu sagen, so ist dies eben nicht unparteiische Geschichtschreibung. Derselbe Mazzei berichtet auch (II, 132), daß zu Siena vor 1408 Augustiner aus Aerger über die vernachlässigte Regel ihr Kloster verließen, ein Einsiedlerleben begannen, und zur Rückkehr aufgefordert, sich lieber verbannen ließen, als daß sie zur alten Unordnung zurückkehrten. Die Energie, mit der wir Dominici werden auftreten sehen, erhält durch dergleichen Berichte ihre Erklärung. Dieselbe Ausstellung wie gegen Perrens ist gegen Burckhardt (Cultur der Renaissance II [4. Aufl. von Geiger], 202 f.) zu erheben. In der Zusammenstellung einer Reihe pikanter Geschichten aus der Chronique scandaleuse jener Zeit und von Bemerkungen einiger Schriftsteller über die Mönche kann man doch nicht wohl eine getreue Darstellung des Mönchslebens überhaupt sehen. Die eifrigsten Reformbestrebungen währten das ganze 15. Jahrhundert hindurch in allen Orden fort. Ein Blick in die Briefe des Aegidius von Viterbo auf der Bibl. Angelica zu Rom zeigt, wie groß der Eifer am Ende des Jahrhunderts war. Deshalb beruht Burckhardts Meinung (S. 206): „Man kann kaum daran zweifeln, daß die Renaissance binnen kurzem mit diesen Orden aufgeräumt haben würde, wenn nicht die deutsche Reformation und die Gegenreformation darüber gekommen wäre" — auf ungenügender Kenntniß der positiven Reformbestrebungen. Was den Dominikanerorden insbesondere betrifft, so führt Masetti (Monumenta et antiquitates veteris disciplinae ord. praed. I [Romae 1864], 271—290) außer den beiden „äußern" Ursachen des Verfalles, der Pest und des Schismas, noch zwei innere, einen übertriebenen Spiritualismus und Parteiungen, an, die den erstern der Zeit nach vorangingen. Immerhin ist die übereinstimmende Ansicht der Historiker, daß bis zur Pest (1348) der Orden des hl. Dominicus in seinem ersten Eifer verharrte. Dante freilich hat früher schon bittere Klagen angestimmt.

[2] Summa hist. III, tit. 21, c. 8.

[3] Auf die Folgen der Pest und des Schismas führt die Erschlaffung auch aller übrigen Orden zurück P. Franz Ehrle S. J. in der Abhandlung „Die Spiritualen u. s. w." im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters III (1887), 611.

italienischen Provinzen des Ordens weigerten sich, dem General Elias von Toulouse in der Anerkennung Roberts von Genf als Papst zu folgen. Wer könnte sich auch vorstellen, daß dieselben Dominikaner Urban VI. verlassen sollten, die in einer der erhabensten Zierden ihres Ordens, in der hl. Katharina von Siena, eine wunderbare Vertheidigerin dieses Papstes besaßen! Raimund von Capua, der Beichtvater Katharinas, wurde also von dem urbanistischen Teile des Ordens zum General gewählt. War nun die Zerreißung des Ordens an sich ein bedauernswerthes Unglück, so schlug es durch die Fügung der göttlichen Vorsehung gleichwohl zum Besten desselben aus. Die Reform des Ordens war nothwendig, auch wenn das Schisma nicht gekommen wäre. Würde sie aber in Angriff genommen worden sein ohne diese durch das Schisma veranlaßte Wahl Raimunds von Capua? Schwerlich. In Raimund aber begann der starke und besonnene Geist der außerordentlichen Jungfrau von Siena, „welcher Rom und Italien, das Papstthum und die Christenheit so viel verdanken", zu wirken. Aus den Briefen Katharinas an Raimund, worin sie ihn „Vater und Sohn" nennt, erhellt, wie sehr sie ihm die Sorge für die Reinheit der Ordenszucht ans Herz legte. „Ich schreibe Euch im Verlangen, Euch als neu begründete Säule zu sehen im Garten der heiligen Kirche, als treuen Bräutigam der Wahrheit, wie Ihr sein sollet. ... Habet Acht, daß ich Euch nicht furchtsam sehe und Euer Schatten Euch nicht schrecke, sondern seid ein männlicher Kämpfer und entziehet Euch nie dem Joch des Gehorsams, das der Papst Euch auferlegt hat. Auch im Orden sorgt für das, was Gottes Ehre ist; denn dies verlangt seine große Güte, und zu anderem sind wir nicht hier (auf der Erde) ... Die gegenwärtige Zelle werdet Ihr kurze Zeit haben können, aber die Zelle des Herzens sollt Ihr immer haben und immer bei Euch tragen. Denn, wie Ihr wisset, wenn wir darin eingeschlossen sind, können die Feinde uns nichts anhaben. Jede Eurer Uebungen richte sich nach Gott. Ich bitte Euch, zeitiget das Herz mit wahrer, heiliger Weisheit, und Euer Leben sei ein Muster in den Augen der Menschen, indem Ihr nie die Sitten dieser Welt zur Richtschnur nehmt. Die Freigebigkeit gegen die Dürftigen und die freiwillige Armut, die Ihr immer bewahrt, erneue und erfrische sich in Euch mit wahrer und vollkommener Demuth, und wie immer Euch Gott erhöhen mag, lasset nie davon ab, sondern vertiefet Euch um so mehr in das Thal der Niedrigkeit, indem Ihr am Fuß des Kreuzes Eure Wonne findet. Dort holet die Seelenspeise im demüthigen, treuen, beständigen Gebet, in der heiligen Nachtwache (des nächtlichen Breviergebetes), im täglichen Meßopfer, wenn nicht ein unvermeidliches Hinderniß Euch abhält. Fliehet müßige und unnütze Worte; seid und bewähret Euch reif in der Rede und in der Haltung! Werfet von Euch alle Selbstliebe und alle knechtische Furcht: die Kirche kann solche Leute nicht brauchen, wohl aber solche, die gegen sich hart, liebevoll gegen sie sind. ... Auch bitte ich, daß Ihr, soviel an Euch liegt,

dieser Genossenschaft ein Hirte und Lenker sein wollet, ja ein Vater, um sie in Liebe und vollkommener Eintracht zu bewahren, damit sie nicht seien noch bleiben wie Schäflein ohne den Hirten. Ich glaube, für sie wie für Euch nach meinem Tode mehr zu thun als im Leben. Ich werde zu der ewigen Wahrheit beten, daß sie alle Fülle der Gnade und Gaben, die sie in meine Seele gegossen hat, auf Euch überfließen lasse, damit Ihr Lampen seid, die auf hohen Armleuchter gestellt sind." [1]

Das große Werk der Ordensreformation betrachtete Raimund als seinen Beruf; in Johannes Dominici hatte Gott ihm das Werkzeug zur Ausführung seiner Pläne gesandt[2]. Den unerschrockenen Mannesmuth, welchen Katharina ihrem geistlichen Vater einzuflößen sucht, finden wir in Dominici personifiziert. Ehe noch Raimund officiell als Ordensgeneral die ersten Schritte zur Reformation thut, sehen wir Dominici nach der Absicht seines Generals dafür in eifriger Thätigkeit. Auch er verdankte indes seine unbehinderte Fähigkeit zu diesem erhabenen Werke der unmittelbaren Hilfe der hl. Katharina. In dem oben (S. 2) erwähnten Briefe an seine Mutter bezeugt er dies mit klaren Worten also: „Als sich dieser Euer Sohn in Siena befand, fühlte er in sich heftiges Verlangen, als Prediger aufzutreten. Er glaubte seinen Mitbrüdern in der nöthigen Wissenschaft nicht nachzustehen, aber das Band seiner Zunge hinderte ihn, dieselbe zu verwerthen. Da betete er mit dem Gefühle eines außerordentlichen Vertrauens vor dem Bilde der Heiligen, daß sie ihm von ihrem göttlichen Bräutigam die Gnade einer unbehinderten Sprache erlange, damit er das göttliche Wort zum Heile der Seelen verkündigen könnte. In welchem Maße ihm diese Gnade gewährt worden ist, weiß die Welt zur Genüge." [3] Wir dürfen in dieser Gebetserhörung durch die Vermittlung der sienesischen Jungfrau eine Erfüllung ihres Versprechens an Raimund sehen, für die Ihrigen nach dem Tode mehr zu thun als im Leben. Das Jahr, in welchem Dominici auf diese Weise sein Predigtamt begonnen, wissen wir nicht genau. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfen wir aber das Jahr 1381 dafür ansetzen. Im Jahre 1382 nämlich finden wir ihn schon in Pisa, wo er in einer Predigt einen

---

[1] Der letzte Brief, den wir von der Heiligen besitzen, etwa $2^1/_2$ Monate vor ihrem Tode zu Rom geschrieben (Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener [Freiburg 1877]).

[2] „Eximius rigidioris disciplinae regularis in Italia restaurator" (*Rubeis* l. c. 6).

[3] In demselben Briefe gibt Dominici deutlich zu erkennen, daß er Katharina für den Ausgangspunkt der Reform betrachtete. „Ich sah", schreibt er zu ihrem Ruhme, „den Bruder Thomas von Siena . . ., einen Schüler des genannten kostbaren Edelsteines (pietra pretiosa). . . . Ich führe weiter die Zeugnisse von drei frommen Männern in der Welt an: des adeligen Gabriel Piccolomini, des Ser Stefano, Notars des frommen Spitals von Siena, und des . . . Neri di Landoccio, der aus Liebe zu Christus arm geworden war. Diese drei waren Schüler der kostbaren Perle Christi, und einstimmig betheuerten sie mir wiederholt die Wahrheit dessen, was der Magister Raimund über sie geschrieben hat."

jungen und reichen Kaufmann, Ludwig Tosi, für den Orden gewonnen. Zugleich begeisterte er in dem dortigen Dominikanerkloster mehrere Mitglieder für die Sache der Reform. Der selige Lorenz von Ripafratta, der spätere Novizenmeister des hl. Antonin und des seligen Angelico von Fiesole, gehörte zu dieser Eroberung. Der Widerstand, welchem Dominici in seinem Reformationsstreben begegnete, vereitelte indes zunächst das Zustandekommen eines reformirten Conventes. Offenbar sind es die bittern Erfahrungen in diesem Punkte gewesen, welche ihm so scharfe und harte Worte über den Zustand der Ordensleute seiner Zeit dictirt haben. „Fühlst du das Verlangen," so schreibt er in seiner Unterweisung über die Leitung der Familie [1], „arm zu werden und nach dem Beispiele Jesu arm, demüthig, gehorsam und verachtet von der Welt zu leben, so hüte dich, eine Absonderung zu bilden oder Mitglied einer solchen zu werden. Trenne nicht den einen Jesus, der als der Friede vereint, was sündhaft getrennt ist. ... Dominicus und Franciscus zogen die Leute zu Gott; ihre entarteten Söhne aber suchen sie heute an sich zu ziehen, indem sie ihren Ruhm in die große Zahl ihrer Angehörigen setzen und unter zwei Lügenbannern die einfältigen Schäflein betrügen. Nach ihrem Vorbilde haben sich nun nicht wenige kleine Fähnlein erhoben, unter denen man mehr streitet, ob der Habit weiß oder grau sein soll, oder um Meinungsverschiedenheiten, als um die Ehre Gottes und seine Wahrheit. ... Zwischen den Welfen und Ghibellinen oder zwischen den Griechen und Lateinern ist der Zwist nicht größer als unter diesen (Ordensspaltungen); nur kannst du dich vor den erstern in acht nehmen, wenn sie offen sich zerfleischen; letztere dagegen mit ihren heimlichen Zwistigkeiten können dich vergiften, ehe du es merkst. ... Fliehe ihre Nachstellungen. Hüte dich vor Geschwätzigen und solchen, die von Haus zu Haus gehen. Ein geschwätziges Weib ist ein leeres, nach Moder riechendes Gefäß. Verdächtig seien dir alle, die mit Männern zu vertraut sind. Ich würde zu weitläufig werden, wollte ich all das Schlimme aufdecken, das sich unter den Nonnen der (klösterlichen) Armut verbirgt. Das aber genügt dir: Christus liebt eine Armut nicht, unter deren Deckmantel Eigendünkel, Unzufriedenheit, Neid, Zwist, Ehrsucht oder Genußsucht herrscht. Vor solchen verberge dich und vertraue dich keinem Armen an, der ein weichliches Leben führt und essen will, ohne sich anzustrengen. Das erste Gesetz, das der Herr in seiner Gerechtigkeit der menschlichen Natur infolge der Sünde gegeben hat, war dieses: ‚Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein

---

[1] Regola del governo di cura familiare (ed. *Salvi*, Firenze 1860) 98 sg. Vgl. Libro d'amore di carità, cap. 23 (ed. *Ceruti* 1890, p. 563): „Nel falso religioso, il quale pare e non è, sono tre inganni, tre falsità o vogliamo dire tre ipocresie: l'una è sottile, l'altra è più sottile, la terza e sottilissima. E nota ch' io non nomino religiosi quegli, de' quali la vita manifestamente è fatta come la secolaresca, però che secondo la legge canonica non abito ma osservanzia regolare fà monaco."

Brod essen', und dieses Gebot hat er niemals aufgehoben. Von der starken Frau, die einzig dasteht unter allen, sagt der Heilige Geist in seinem Lobliede durch Salomons Mund: ‚Sie sucht sich Wolle und Flachs und arbeitet nach der Kunst ihrer Hände.'[1] Nimm also, o Frau, diese dir zur Führerin; sie sei der Spiegel deines Lebens, die demüthig und fleißig im Hause schafft, bescheiden ihre Handarbeit verrichtet und im entsagungsvollen Gebete Gott preist: nämlich die glorreiche Jungfrau Maria. Findest du Genossinnen der Armut von dieser Art, so vereinige dich mit ihnen; dort wärest du zur Uebung der Armut im gemeinschaftlichen Leben berufen."

Das vollkommen gemeinschaftliche Leben, welches die strenge Besitzlosigkeit der einzelnen Ordensperson zur unbedingt nothwendigen Voraussetzung hat, war es somit, worauf Dominici die Reform des Ordenslebens aufbauen wollte[2]. Ueberall eifert er gegen jede selbständige Verfügung der Religiosen über irgend welches Eigenthum. In der Anleitung zum Almosengeben ermahnt er seine geistliche Tochter bezüglich der Klöster folgendermaßen[3]: „Gehören (die du unterstützen willst) einem Bettelorden an und beobachten sie ihre Regel, so gib den Einzelnen kein Geld oder sonst etwas, denn du könntest sie so zu Eigenthümern machen, sondern gib dein Almosen vielmehr der ganzen Communität, damit das gemeinschaftliche Leben erhalten bleibt."

Die Erfahrung der Kirchengeschichte belehrt uns, daß diese Pest des Ordenslebens sich der ausrottenden menschlichen Anstrengung fast ebenso hartnäckig widersetzt wie eine verheerende Epidemie.

---

[1] Spr. 31, 13.

[2] Ganz in derselben Weise dringt zur selben Zeit Gerhard Groot im Norden auf die Reform des Ordenslebens durch Beseitigung des sogen. Peculium in den Klöstern. An den Abt des friesischen Cistercienserklosters Klarenkamp richtet er folgende Mahnung, die durch ihre eifernde Schärfe die vollste Geistesverwandtschaft zwischen Gerhard und Dominici darthut. Gerhard fordert den Abt auf, die Götzendiener zu vertreiben und zu fliehen, und fährt hierauf fort: „Ihr wundert Euch vielleicht, welche Götzendiener ich meine. . . . Ich antworte, daß die Mönche oder Religiosen, welche Eigenthum besitzen, große und sehr große Götzendiener sind. . . . O Eigenthum am Mönche, wie schrecklich bist du! Denn Mönch oder Religiose sein, heißt arm sein. Daraus folgt, daß der Besitz eines Groschens nicht bloß Geiz beim Mönche ist, sondern auch das Sein und Wesen des Mönches aufhebt. Daher ist es bei den Vätern ein häufiges Wort: ‚Der Mönch, welcher einen Groschen besitzt, ist keinen Groschen werth.' Aber wehe, viele finden sich, welche die Wissenschaft Gottes nicht haben, welche die Marksteine, die unsere Väter gesetzt haben, überschreiten, welche Proprietarier mit der Kenntniß oder Erlaubniß des Abtes oder des Obern und andern gemachten Gründen entschuldigen und bemänteln wollen. . . . Wehe der Welt, wehe den Klöstern wegen dieses Aergernisses! Aber doppelt wehe, ja vielfach wehe demjenigen, durch welchen dieses Aergerniß in die Klöster eintritt oder durch welchen diese Ungerechtigkeit verlängert oder vermehrt, erlaubt oder bestärkt, bemäntelt oder entschuldigt wird" (Karl Grube, Gerhard Groot und seine Stiftungen [Köln 1883] 61).

[3] Regola del governo di cura familiare (ed. *Salvi*) 116. In der Folge werden wir auf dieses Werk einfach unter *Salvi* verweisen.

In solchen Fällen, wo die Männer ihre Pflicht zu thun unterlassen, liebt es Gott, zur Beschämung der Starken den Sieg in die Hand eines schwachen Weibes zu legen. Auch das Streben Dominicis zur Reform seines Ordens, welches durch die Lauheit der Mehrzahl seiner Ordensbrüder erfolglos blieb, sollte durch ein Weib gekräftigt und zum Siege geführt werden, durch die selige Clara Gambacorta. Wieder ist es die hl. Katharina von Siena, welche für die Kirche und den Orden diese heldenmüthige Frau herangebildet hat. Nach standhafter Ueberwindung außerordentlicher Hindernisse war die 1362 geborene Clara im Jahre 1378 in ihrer Vaterstadt Pisa in das dortige Dominikanerinnenkloster eingetreten[1]. Indes auch von diesem galt, was Claras Lebensgefährtin in dem Berichte über deren Leben sagt[2]: „Damals gab es kein Kloster, in dem die Uebung des gemeinschaftlichen Lebens in Blüthe gestanden hätte." Dem unermüdlichen Verlangen Claras gelang es jedoch, am 29. Mai 1382 mit vier gleichgesinnten Ordensschwestern zu einer neuen klösterlichen Gemeinschaft zusammenzutreten, in der die Regel des hl. Dominicus nach ihrer ganzen Strenge beobachtet wurde. Was Raimund von Capua mit Johannes Dominici zu gleicher Zeit vergeblich unter den Männern zu erreichen suchten und noch jahrelang nicht erreichen sollten, hatte die zwanzigjährige Clara in kurzer Zeit zu stande gebracht. „Die Männer", heißt es darum in ihrer Biographie, „wurden mit Scham erfüllt, als sie sich im Tugendstreben von den Frauen übertroffen sahen." Der Ruf von Claras Heiligkeit und das rasche Emporblühen der von ihr gegründeten Pflanzschule der Reform im weiblichen Zweige des Ordens übte den mächtigsten Einfluß auf jene Männer, welche dem Rufe ihres Ordensgenerals Raimund nach Wiederherstellung der Ordensdisciplin zu gehorchen sich eifrigst bemühten. Ausdrücklich wird Johannes Dominici als der Erste unter denen genannt, welche, durch die Ermahnungen, Rathschläge und Gebete der seligen Clara unterstützt, der Reform in den männlichen Klöstern zum Siege verhalfen. Wie Söhne um ihre Mutter scharten sich diese Eiferer für den Glanz ihres herrlichen Ordens um die kühne Frau, die darum mit Recht die Theresia ihres Ordens genannt worden ist[3].

[1] Einen der herrlichen Briefe, wodurch Katharina von Siena ihre „geliebteste Tochter in Christo" in ihrem Entschlusse zum gottgeweihten Leben bestärkt, sowie zwei Briefe der seligen Clara selbst hat v. Reumont veröffentlicht in „Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener" 56 f.

[2] Acta Sanctor. 17. Apr. Vita B. Clarae de Gambacurtis, n. 28: „Etenim tempestate illa nullus erat conventus, in quo vigeret communis vitae observantia atque ita religiosi ordines defecisse videbantur."

[3] *Marchese* O. P., Cenni storici del b. Lorenzo Ripafratta, in Scritti vari II (Firenze 1860), 241. Von einem der treuesten Mitarbeiter Dominicis, dem Fr. Nicol. Gittalebraccia, heißt es in der Chronik des Dominikanerinnenklosters von Pisa (S. 585): „Fuit de intimis filiis sororis Clarae de Gambacurtis." Welche Hochschätzung die selige Clara vor Dominici hatte, geht aus ihren Briefen an einen Kaufmann Namens Datini zu Pisa vom 14. Februar 1400 hervor, worin sie diesen zum Besuche der Predigten Dominicis auffordert. Der Brief ist veröffentlicht von

Der Schauplatz, wo die reformatorische Thätigkeit Dominicis mit Erfolg gekrönt werden sollte, war Venedig. Dorthin wurde er im Jahre 1387 geschickt, um in dem nach den heiligen Martyrerbrüdern Johannes und Paulus benannten Kloster — in Venedig unter dem Namen Zanepolo bekannt — als Lector der Theologie und als Prediger zu wirken[1]. Für das Lustrum von 1382 bis zu diesem Jahre mangeln uns die nähern Nachrichten über Dominicis Thätigkeit. Der Ruf des gewaltigen Redners, den er sich in diesen Jahren erworben hatte, ging ihm nach Venedig voraus. Der zwölfjährige Aufenthalt in der Lagunenstadt (von 1387 bis 1399) bildet einen neuen Abschnitt in seinem Leben.

In den ersten vier Jahren seines dortigen Aufenthaltes (1387 bis 1391) stand seine Thätigkeit auf der Kanzel im Vordergrunde. Bald war er der berühmteste Prediger von Venedig, dem die Signoria selbst die Bitte, in der Fastenzeit zu predigen, vortrug. Für eine Charakterisirung seiner Beredsamkeit nach den uns erhaltenen Werken und den Zeugnissen von Zeitgenossen haben wir indes weiter unten eine Stelle im Rahmen dieser Lebensbeschreibung bestimmt, die uns passender erscheint. Der andere Theil seiner damaligen Lebensaufgabe, die Reform seines Ordens, bereitete sich in diesen Jahren erst noch vor. Dem Verlangen des Ordensgenerals Raimund nach Reformation kam gerade jetzt auch von Deutschland aus Fr. Konrad von Preußen entgegen. Raimund glaubte daher die Zeit gekommen, um entschieden Hand ans Werk zu legen. Auf dem Generalkapitel zu Rom[2] wurde die Inangriffnahme dieses ersten und nothwendigsten Werkes beschlossen, und auf Grund dieses Beschlusses erließ Raimund unterm 1. November 1390 ein Schreiben an seine Ordensprovinzen, wonach „in jeder Provinz seiner Obedienz mindestens ein Convent eingerichtet werden sollte, in dem die regularische Observanz aufs genaueste nach den geltenden Constitutionen geübt werden sollte". Bonifaz IX. bemühte sich, durch ein Breve vom 9. Januar 1391 der Verordnung Raimunds Nachdruck zu geben[3]. Allein „uneingedenk ihrer Gelübde und ihrer Pflichten gegen den Orden, errötheten sehr viele (quamplures) nicht, sich diesem frommen und heiligen Werke zu widersetzen". Die Widerspänstigen fanden in dem Cardinal von Ostia, Philipp von

---

Guasti in Lettere di Ser Lapo Mattei (II, 32): „So che' l venerabile predicator nostro Fra Giovanni Dominici predica alla chiesa maggiore etc." Hieraus ergibt sich, daß Clara in naher Beziehung zu Dominici stand.

[1] *Rubeis* l. c. 37: „Non haveva ancora 30 anni, ch' el fo mandato lector a San Zanepolo. . . . El stete 12 anni in questa terra lector e predicator a petition della Signoria, el iera molto amato da tutti."

[2] *Rubeis* l. c. 11 sq. Nach Erhard (Scriptores O. P. I, Series capitulorum general.) wäre dieses Reformdecret auf das zu Wien 1388 gehaltene Generalkapitel zurückzuführen. Zweifelsohne ist dort von dieser Angelegenheit die Rede gewesen. Indes muß nach der Chronik des Zeitgenossen Fr. Thomas von Siena das Generalkapitel zu Rom als eigentliche Quelle dieses Decretes bezeichnet werden.

[3] „Iis quae religionis conservationem" (*Rubeis* l. c. 12).

Alençon, einen mächtigen Beschützer ihrer sonderbaren Liebe zur alten Unordnung, so daß der General Raimund in einer eigenen Apologie seine Reform gegen den Cardinal vertheidigen mußte[1]. Der Papst unterstützte Raimund durch ein neues Breve vom 1. December 1393[2]. Hierdurch „wurden die Versuche einiger vereitelt, die, vergessend auf ihr ewiges Heil und ohne Furcht für dasselbe, nicht zur Einsicht ihrer Pflicht kommen wollten, sondern sich bemühten, noch andere mit sich ins Verderben zu ziehen, indem sie dieselben von ihrer Pflicht zurückhielten und bewirkten, daß die Verordnung, der Befehl, das Decret und Gebot Raimunds von Capua und des Generalkapitels nicht den gewünschten Erfolg hatten".

Neben diesem pflichtvergessenen Treiben war indes Raimunds Decret von den treuen Söhnen des Ordens in Venedig zur Ausführung gebracht worden. Im September 1391 wurde der dortige ganz verlassene Convent unter dem Titel des hl. Dominicus als Pflanzschule der Reform eröffnet[3]. Johannes Dominici fungirte hierbei als Vicar des Generals und setzte im Februar 1392 den P. Thomas Ajutamichristo zum Prior ein, mit dem er zu Pisa in die Schule der seligen Clara gegangen war. Dem Convente St. Johann und Paulus blieb der reformirte Convent St. Dominicus indes untergeordnet. Dominicis Werk war von so glücklichem Erfolge begleitet, daß er bereits 1392 von dem reformirten Convente St. Dominicus aus den Convent von Chioggia besetzen konnte[4]. Der Ordensgeneral Raimund bestätigte diese Neugründung unterm 6. Juli 1392 und verlieh Dominici über den neuen Convent dieselbe volle Autorität, die er bereits über den reformirten Convent des hl. Dominicus zu Venedig besaß. Seiner Energie gelang es, schon gegen Ende 1392 einen dritten Convent zu Castello oder Città di Castello in der römischen Provinz mit 18 Brüdern zu besetzen, die nach der wiederhergestellten Ordnung lebten. Das folgende Jahr brachte durch Dominicis Bemühung auch in das alte Kloster Zanepolo zu Venedig den neuen Geist der Reform. Raimund von Capua wurde durch solche Erfolge bewogen, das wichtige Werk der Ordenserneuerung ganz in Dominicis Hand zu legen. Unterm 20. November 1394 schreibt er ihm von Rom aus: „Damit mein Verlangen (nach der Reform des Ordens) besser zur Ausführung gelange und die Reform erstrahle wie eine hochgestellte Leuchte . . ., bestimme ich Dich, auf dessen ausgezeichneten Ordensgeist, Sittenstrenge und Eifer ich das größte Vertrauen setze, zum Generalvicar über ganz Italien in allen bereits reformirten Conventen, sowie in denen, die Du an meiner

---

[1] *Rubeis* l. c. 13. [2] „Apostolicae sedis dignitas."

[3] „Dicta ordinis reformatio . . . MCCCXCI de mense septembris in conventu B. Dominici de Venetiis, qui tunc erat desolatus ex toto, accepit exordium per Rev. P. Fr. Johannem Dominici de Florentia Romanae provinciae." Die übrigen sechs Gefährten dieser Reform zählt der Ordensbruder Dominici's, Thomas von Siena, in einer handschriftlichen Abhandlung auf (*Rubeis* l. c. 13).

[4] *Rubeis* l. c. 22. Coenobium Clodiense oder Conventus Cluginensis.

Stelle noch zur Reform bringen wirst [1]. Hierzu verleihe ich Dir die volle und ganze Gewalt im Geistlichen und Zeitlichen hinsichtlich der Obern wie der Untergebenen. ... Alles, was ich selbst thun kann bei meiner persönlichen Anwesenheit in den genannten Conventen, sollst Du mit voller Autorität zu thun berechtigt sein."

Es ist leichter, einen Orden zu stiften als zu reformiren; diese Wahrheit sollte Dominici in seiner Thätigkeit noch reichlich erfahren. Bereits am 26. März 1395 mußte der Ordensgeneral ihm durch ein Schreiben an alle Mitglieder des Ordens zu Hilfe kommen, weil mehrere Obere der nichtreformirten Convente sich dem Eifer Dominicis widersetzten. Der Ernst des Generals hielt die Reformscheuen in Schranken; ihre Abneigung vor der Geisteserneuerung zu überwinden, gelang ihm indes nicht. Um nun die schwierige Stellung Dominicis zu beurtheilen, ist folgender Umstand von größter Bedeutung. Die Einheit des Ordens lag ihm und seinen gleichgesinnten Mitbrüdern vor allem am Herzen. In keiner Weise sollten die reformirten Convente von der großen reformbedürftigen Ordensfamilie sich absondern. Eine Unterscheidung der Ordensmitglieder in reformirte und nichtreformirte wurde principiell ausgeschlossen, obschon sie in der That bestand. Die Kämpfe, welche im Bruderorden der Franziskaner auf Grund einer solchen Scheidung in verschiedene Observanzen hervorgerufen worden waren, erregten wohl mit Recht die Befürchtung, es könnten ähnliche Wirren die Familie des hl. Dominicus heimsuchen [2]. Dieses Princip der Reform versetzte aber Dominici als Generalvicar in

---

[1] „... Vos de cuius singulari religione ac morum gravitate et ordinis zelo confido quam plurimum, per presentis in dictis conventibus iam assumptis, et pro me a Vobis assumendis per universam Italiam meum facio Vicarium generalem cum plenaria et totali potestate ..."

[2] Vgl. P. Franz Ehrle S. J., Die Spiritualen, ihr Verhältniß zu dem Franziskanerorden und den Fraticellen, im „Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters" von Denifle und Ehrle III (1887), 553 f. Uebrigens ist im Franziskanerorden wohl zu beachten, daß „die innere Natur der Regel selbst die Mannigfaltigkeit der Observanzen und die reiche Entfaltung aller in ihr wie in einem Keime liegenden Stufen evangelischer Vollkommenheit begünstigt", so daß die mannigfachen Observanzen bis zur vollständigen Theilung des einen Ordens von vornherein gegeben waren (vgl. Zeiler im Freiburger „Kirchenlexikon" [2. Aufl.] unter „Franziskanerorden"). Wie streng das Princip der Einheit im Dominikanerorden festgehalten wurde und wird, sieht man aus Masetti, der (l. c. I, 290) wegen des Gebrauches des Wortes reformatio sich also entschuldigt: „Hoc vocabulo (Reformatio) utor sicuti veteres scriptores, licet aliqui contendant nequaquam a nobis esse exhibendum, cum apud nos disciplinae instauratio semper fuerit revocatio legum praeexistentium et litteralis constitutionum observatio." Zum Lobe Raimunds wird dann beigefügt: „Propterea nunquam de divisione ordinis actum est, quod privilegium ... prudentiae B. Raymundi tribuendum est. Is aliorum zelum hinc acuens, hinc aliorum compatiens infirmitati omnes paterna complexus est charitate: eius exemplum supremi moderatores in eiusmodi instaurationibus ante oculos habuerunt semper, ne praetextu reformationis unitas dissolvatur."

die schwierigste Lage. Streng genommen hatte Raimund von Capua bei dieser Sachlage in Dominici einen zweiten Generalmagister aufgestellt. Ueber alle reformirten Convente in Italien war Dominici mit derselben Vollmacht ausgerüstet wie Raimund selbst. Principiell existirte aber kein Unterschied zwischen Reformklöstern und den übrigen; allmählich sollte in alle Convente die Reform eingeführt werden. Ausdrücklich hatte Raimund deshalb die Vollmachten Dominicis auch auf alle Klöster ausgedehnt, die erst noch die Reform annehmen würden. Die Reformscheuen hatten also in Dominici das alter ego ihres Generals zu sehen; von ihrem Willen hing es aber ab, ob sie wirklich durch die Annahme der Reform sich Dominici unterwerfen wollten [1]. Andererseits war ihnen Dominici doch schon als Oberer bestimmt; letzterer handhabte nur sein Recht, wenn er im Namen des Generals sie zur Reform aufforderte. Falls sie sich widersetzten, blieben sie gleichwohl den Reformirten auf Grund der principiellen Einheit des Ordens gleichgestellt. So war Dominici trotz aller Vollmachten dennoch ohnmächtig; den lauen Ordensmitgliedern war er aber ein beständiger lebendiger Vorwurf, auch wenn er mit seiner Energie seine Forderung nicht geltend gemacht hätte. Seine bloße Existenz als Generalvicar des g a n z e n Ordens mußte die erschrecken, welche beim Alten bleiben wollten. Mit Raimunds Tode (1399) wurde dieser unleidliche Zustand noch unerträglicher. Der neue General Thomas de Firmo bestätigte Dominici als Generalvicar nicht. Dagegen verlieh Papst Bonifaz IX. durch die Constitution „Religionis zelus“ vom 26. November 1399 [2] den Vollmachten Dominicis durch „apostolische Autorität“ nicht nur neue Kraft, sondern erhöhte sie sogar. Alle Klöster des hl. Dominicus beiderlei Geschlechtes kann Dominici hiernach rechtmäßig in Haupt und Gliedern visitiren, corrigiren, reformiren . . ., wie es ihm gut und nothwendig scheint; er hat das Recht, im allgemeinen und im einzelnen Aenderungen zu treffen und auszuführen, so wie der jedesmalige Generalmagister gemäß den Ordensconstitutionen es thun kann oder der Gewohnheit gemäß thut. . . . Jeden, der sich seinen Bestimmungen widersetzt, kann Dominici mit Ausschluß der Appellation nach Gutdünken bestrafen, ohne Rücksicht auf etwa entgegenstehende Constitutionen, apostolische Breven, Privilegien u. dgl., noch auch auf Statuten und Ordensgewohnheiten in den einzelnen Klöstern. „Wir werden“, so schließt der Papst, „die Entscheidungen und Strafverfügungen, welche Du rechtmäßig gegen die Widerspänstigen treffen wirst, anerkennen und für die unverletzliche Beobachtung derselben sorgen. Suche also das Dir übertragene Amt eines Vicars so

[1] „B. vero Raymundus vir sanctissime prudens noluit cogere omnes ad reddendum altissimo vota sua, sed tantum congregavit volentes et accedentes per ‚ipsorum voluntates a spiritu Dei motas non violenter sed libere‘, ut ipse scribit in piissimis epistolis suis“ (*Masetti* l. c. I, 290).

[2] Bullarium ordinis praed. (ed. *Ripoli-Bremond* II, Romae 1730) 388.

eifrig, treu und klug zu verwalten, daß daraus die erhofften Früchte hervorgehen.“ [1]

Unwillkürlich fragt man bei solchen Vollmachten, was dem General noch zu thun übrig blieb? Bei der vollsten Uebereinstimmung, wie sie zwischen Dominici und Raimund bestanden hatte, ging ein solches Verhältniß wohl an und war eine offene Auflehnung der Lauen nicht wohl möglich. Nachdem aber die Reformpartei diese päpstliche Bestimmung ohne die Initiative des neuen Generalmagisters erwirkt hatte, mußten die widerstrebenden Elemente [2] entweder sich fügen oder gegen Dominicis Autorität offen auftreten. Wie ungern schon Raimunds Bestimmung ertragen worden war, geht aus der päpstlichen Constitution klar hervor. So erscheint es nur allzu natürlich, daß die widerstrebende Partei bereits im folgenden Jahre die Zurücknahme dieser Constitution bei Bonifaz IX. nachsuchte und auch erreichte. Der Papst sagt in seinem Breve vom 4. März 1400 ausdrücklich, was zu erwarten gewesen war: „Da unsere Ernennung (des Dominici zum Vicar), wie uns bekannt geworden ist, eine nicht geringe Beeinträchtigung und Belästigung der Brüder und des ganzen Ordens, der Prioren und übrigen Officialen zur Folge hat, so entheben wir auf Grund dessen und aus gewissen andern Gründen denselben Johannes von dem Amte eines Vicars.“ [3] Allerdings blieb Dominici auch fernerhin noch als Provincial der reformirten Klöster für die Reform thätig, und die schönste Frucht seiner Mühen bleibt uns noch zu besprechen übrig. Allein eine gänzliche und gründliche Reform des ganzen Ordens, wie sie beabsichtigt und durch den günstigsten Anfang eingeleitet war, blieb vereitelt. Immerhin hatte Dominici in seinen reformirten Klöstern den Sauerteig bereitet, der auf Jahrhunderte hinaus seine erhaltende und neu belebende Kraft auf den Orden ausübte.

Wir können zur weitern Darstellung der Thätigkeit Dominicis in Venedig nicht fortschreiten, ohne einen Blick auf das Ordensleben selbst zu werfen, wie er es durch seine Reform erzielte. Der Dominikanerorden

---

[1] „Nos enim sententias sive poenas, quas rite tuleris seu statueris in rebelles, ratas habebimus et faciemus auctore Domino usque ad satisfactionem condignam inviolabiliter observari. Tu igitur in huiusmodi tibi commisso vicariatus officio sic te habere studeas diligenter, fideliter et prudenter, quod exinde sperati fructus proveniant.“

[2] Bonifaz' IX. Bulle sollte diejenigen zum Schweigen bringen, die mit dem Tode Raimunds die Vollmacht Dominicis für erloschen hielten, was der Papst ausdrücklich als Grund seiner Bestimmung anführt: „Cum autem . . . dicti vicariatus officium per obitum ipsius Raymundi a nonnullis expirasse dicitur, nos . . . te generalem vicarium tam in temporalibus quam in spiritualibus auctoritate apostolica usque ad nostrum beneplacitum de novo constituimus, facimus ac etiam deputamus.“

[3] Bullarium ord. praed. II, 393. Sauerland (a. a. O. IX, 243) schreibt: „Eben darum (wegen des excentrischen Eifers Dominicis, „der maßvoller Milde ferne steht“) widerrief auch wohl Bonifaz IX. . . . die Ernennung.“ Solche Vermuthungen sind doch wohl nicht historische Akribie!

hat von Anfang an, seinem Zwecke entsprechend, dem Studium eine wesentliche Stelle im Leben seiner priesterlichen Mitglieder angewiesen [1]. Die Pflege der Wissenschaften zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen mußte daher durch die Reform gefördert werden. Welcher Werth hierauf gelegt wurde, zeigt ein Brief von Dominicis treuestem Gefährten, Dominicus Peccioli, dem Seelenführer der seligen Clara von Pisa [2], den dieser 1395 aus Castello an mehrere Ordenscleriker im Convente des hl. Dominicus zu Venedig sandte [3]. „Darum bitte ich", heißt es hier nach einer Mahnung zur Demuth, „vor allem, daß Ihr mehr und mehr in der Wissenschaft fortschreitet, nicht in der, welche aufbläht, sondern in jener, die erbaut, die in der Tugend ihre Grundlage hat und von der Ordensregel gefordert wird. Die Muße ohne Pflege der Wissenschaften ist eine Art Tod und das Begräbniß des Menschen bei Lebzeiten. Wohlan denn, ihr Krieger Christi in voller Jugendkraft! Niemand möge Euch verleiten zur Vernachlässigung der Studien. Das war die Richtschnur unserer Väter, die den Orden gegründet haben, von Anfang an: zu lehren, aber vorher zu lernen. ... Nur das rufe ich Euch ins Gedächtniß, daß wenige in diesem Orden heilig geworden sind, die nicht auch Gelehrte waren, sondern so viele Heilige dieser Orden hervorgebracht hat, so viele haben auch in den Wissenschaften sich ausgezeichnet." [4] Wie es aber mit dem Tugendstreben in den Klöstern unter Dominicis Leitung aussah, zeigt uns ein Nekrolog in Briefform, den Dominici unterm 16. November 1398 über den Tod des Priors von St. Dominicus in Venedig, Fr. Nicolaus, an den Convent von Castello sandte [5]. „Wann," redet Dominici darin den heimgegangenen Ordensbruder an, „wann, mein Sohn, Bruder, Freund und Vater, wäre es möglich gewesen, daß Du die vollkommene Armut entstellt hättest, ich sage nicht, durch den Besitz eines Eigenthums, sondern bloß durch den unerlaubten Gebrauch eines Buches, der heiligen Schriften, des Breviers, der nothwendigen Kleider oder nur eines geringen Schweißtuches? Wenn ich, Dein unwürdiger und nun verlassener Oberer, Dir den Gebrauch von dergleichen nothwendigen Dingen im allgemeinen gestatten wollte, hast Du oft die Erlaubniß nicht angenom-

---

[1] Denifle, Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400 (Berlin 1885), S. 719. Werner, Der hl. Thomas von Aquino I, 32.

[2] *Masetti* l. c. I, 339 sq. Masetti vermuthet (p. 342) auf Grund des oben angeführten Schreibens, Peccioli sei Vicar der neu reformirten Congregation gewesen. Da Joh. Dominici sicher zu dieser Zeit als Vicar fungirte, ist diese Vermuthung unhaltbar. Peccioli scheint Vicar des Convents von Castello gewesen zu sein (*Rubeis* l. c. 64).

[3] Bei *Rubeis* l. c. 259.

[4] Heute noch predigt der Orden durch seine hervorragendsten Mitglieder denselben Grundsatz; zum Belege hierfür können wir auf die Worte verweisen, die P. Albert M. Weiß O. Pr. in seiner Apologie, Bd. V: „Die Vollkommenheit" (Freiburg, Herder, 1889), S. 103 niedergeschrieben hat.

[5] *Rubeis* l. c. 64.

men und Deine Liebe zur Armut unter den Worten verborgen: ‚Was ich gerade jetzt nicht brauche, wüßte ich nicht aufzubewahren ohne Gefahr, es zu verlieren.‘ Den eigenen Gebrauch der Bußwerkzeuge hast Du unter der Demuth verborgen und bis zum Tode darin ausgeharrt. ... Wie oft hörte ich von Dir das Wort, das ich in meiner Lauheit selbst nicht ausführte: ‚Der (ungeordnete) Gebrauch von Büchern ruft eine unordentliche Neigung dazu hervor und zieht den Geist vom Dienste des Schöpfers ab; da Du dem sonstigen Ueberfluß entsagt hast, so entferne auch diesen.‘ [1]

„Ich bekenne meine Nachlässigkeit (gegenüber dieser Mahnung)“, fährt Dominici fort [2]. „Aus Furcht vor der menschlichen Schwachheit, damit nämlich die Brüder bei solcher Strenge nicht von der gewohnten guten Observanz abgingen, habe ich ihnen bisher einige wenige Bücher zum Gebrauche gestattet [3]. Bitte Du nun im Himmel, damit Deine Brüder (hienieden) einsehen, wie richtig Deine Mahnung gewesen, und freiwillig das ins Werk setzen, was Du unablässig geübt hast. Schreibe, o heiliger Orden, mit eisernem und diamantenem Griffel auf harten Stein eines solchen Mannes tugendhafte Beispiele ein, damit sie immerfort die Nachkommen (zur Nachahmung) anleiten und namentlich seinen außerordentlichen Gehorsam sich zu eigen machen. Sieben Jahre und wenige Monate etwa hat er mich als als armseligen Obern gehabt; in dieser Zeit war er drei Jahre Prior in den beiden Conventen von Venedig (St. Dominicus und St. Johann und Paul). Ich kann mich nicht erinnern, daß er (während dieser Zeit) ein einziges Mal seinen eigenen Willen durchzusetzen gestrebt hätte. Eine überaus große Klugheit im Handeln zeichnete ihn aus; von Natur aus besaß er ein gesundes Urtheil; in den Wissenschaften war er nicht bloß nach Art eines guten Schülers bewandert, sondern, nachdem er bereits in der Welt nahezu die Doctorwürde in der Medicin erlangt hatte, war er im Orden vielfach als Lector der Philosophie wie der Theologie thätig. Und doch bezeichnete er nichts als unrichtig, was sein Oberer recht nannte, auch wenn der Obere irrte. Von mir als seinem Vorgesetzten erbat er sich für den ihm anvertrauten Convent nur, was billig war. Einmal beantwortete ich seine Bitte abschlägig. Er erwiderte darauf: ‚Gewähre mir doch meine Bitte, weil ich sonst in meiner Arbeit nicht vorwärts komme!‘ Auf meine wiederholte Weigerung ging er (stillschweigend) weg. Am nächsten Tage aber kam er wieder und fiel mir weinend zu Füßen, so daß er anfangs vor

---

[1] Diese Worte hat der Verewigte offenbar als Seelenführer an Dominici gerichtet, der ihn deshalb auch als „Vater“ anredet.

[2] Wie er in diesem Punkte handelte, sagt der hl. Antonin (Summa hist. tit. 23, c. 11, § 3): „Tantus paupertatis amator, ut non solum argentum aut aurum ei deesset etiam in via aut in vestimentis duplicatis, sed nec libros ad legendum et praedicandum nec biblia praedicaret.“

[3] Dieser Satz u. a. beweist doch wohl, daß Dominicis Charakter „von maßvoller Milde“ nicht ganz entfernt war.

Thränen nicht reden konnte. Endlich sagte er: ‚Ich bitte um Verzeihung.‘ Verwundert über seine Bitte, da ich nichts von einem Fehler wußte, sage ich: ‚Wofür bittest Du denn um Verzeihung?‘ — ‚Gestern‘, antwortete er darauf, ‚habe ich einen großen Fehler begangen, indem ich wagte, meinen Willen dem deinigen vorzuziehen, obwohl ich letztern kannte.‘ ... Für die Bewahrung der Herzensreinheit war er so besorgt, daß er zum Beichthören von Frauen, mit Ausnahme der Mutter und der Schwestern, nur durch den strengen Gehorsam unter Androhung einer Buße zu bewegen war, während er sonst doch auch den schwierigsten Auftrag mit Freuden vollzog. Er stand eben noch in der Blüthe seiner Jahre ...; kaum 27 Jahre war er alt, da die Hand Gottes seinen Lebensfaden abschnitt, um ihn die Uebel nicht schauen zu lassen, die über die Erde kommen sollten. ... So entspringt aus seinem Hingange für unsern heiligen Orden nicht bloß Trauer, sondern auch Freude; denn wir waren gewürdigt, auf dem Wege zur Heimat in ihm einen solchen Begleiter zu haben, der jetzt, wie wir fest glauben, im Vaterlande unser Fürsprecher ist. Oder wer dürfte mit Grund an seiner ewigen Verherrlichung zweifeln, sobald er die vielen Gnaden kennt, die ihm während seiner Pilgerfahrt zu theil geworden sind? Wie oft seit seinem fünften Jahre und an wie vielen Orten haben nicht wir, seine Mitbrüder, und viele andere ihn im Geiste entrückt gesehen! ... Seine Seele, von der Liebe zu Gott, seinem Geliebten, gleichsam flüssig geworden, wurde von so großer Freude erfüllt, daß er täglich bei der Messe und oft auch zu anderer Zeit ..., namentlich wenn die Rede auf das Leiden Christi und seine heiligen Wunden kam, als wäre er mit dem Gekreuzigten ans Kreuz geheftet, unbeweglich über dem Boden erhoben blieb. ...

„Was also,“ so schließt Dominici nach längerer Aufzählung mehrerer außerordentlichen Thaten des verewigten Mitbruders, „was also soll ich sagen? Soll ich zur Freude auffordern oder zu Thränen? Soll ich von Euch verlangen, für ihn zu beten oder seine Fürbitte anzurufen? Ich überlasse Euch selbst die freie Wahl. Darum aber bitte ich Euch ohne Unterlaß, daß wir in die Fußstapfen eines solchen Mitbruders treten. Seine Wissenschaft freilich ist für uns verloren, seit seine Zunge aufgehört hat zu predigen; nicht verschwunden aber ist seine Liebe. Was eitel ist, geht vorüber; alles Geschaffene hört auf: die göttliche Liebe nur verschwindet nicht, sondern nimmt zu. Die Leiden, Kreuze, Strafen und alle Bußübungen hienieden haben ein Ende, nicht aber das Leben, das wir vereint mit unseren lieben Brüdern in der Ewigkeit erhalten werden, wenn wir wollen. Aber eines trage ich Euch auf, aus Liebe zu thun, daß Ihr nämlich zu Gott für mich Armen betet, damit er mir auf die Verdienste meines Vaters, Bruders und Sohnes hin, den ich vor allen geliebt habe, eine wahre Reue über meine Sünden verleihe, und damit ich so den im Himmel als Fürsprecher haben kann, der mich hienieden mehr als irgend ein Mensch liebte. Möge ich, durch sein heiliges Gebet

unterstützt, mit Euch vereint die süßen Freuden der ewigen Heimat zu besitzen verdienen."

Aus diesem Nekrologe geht hervor, welches Leben und Streben Dominici unter seinen Mitbrüdern pflegte. Er selbst hatte mit dem Streben nach der christlichen Vollkommenheit Ernst gemacht und begeisterte durch sein Beispiel die Seinigen zu demselben Ernste. Die beständige Sorge für die Reinigung der Seele, die Grundlage aller wahren Ascese, zeigte sich bei Dominici sogar nach außen. Sein Biograph bemerkt ausdrücklich, daß er zwar stets nur geringen und groben Stoff für sein Ordenskleid zuließ, dabei aber für Sauberkeit und Reinlichkeit desselben Sorge trug; „er konnte den Schmutz am Leibe ebenso wenig leiden als an der Seele" [1].

§ 2. Dominici gründet das Kloster der Dominikanerinnen Corpus Christi zu Venedig.

Einen tiefen Einblick in sein ideales Streben, das Ordensleben in seiner Reinheit wiederherzustellen, eröffnen uns seine Briefe an die Dominikanerinnen des Klosters Corpus Christi zu Venedig. Gleichzeitig mit der Reform der Dominikaner zu Venedig hatte Dominici die Gründung dieses Klosters und damit die Verpflanzung der Reform der seligen Clara Gambacorta nach Venedig zu stande gebracht. Die Geschichte dieser Klostergründung greift so tief in das Leben Dominicis ein, daß wir sie hier einfügen müssen, zumal uns Dominici selbst einen klassischen Bericht darüber in seiner „Reise nach Perugia" hinterlassen hat.

Dominici hatte als Prediger in Venedig nicht bloß viele vom Wege der Sünde auf den der Tugend hinübergeleitet, sondern in auffallender Weise das Verlangen nach dem klösterlichen Leben in vielen Herzen entzündet. Welche Ehrentitel ihm dieser Erfolg seiner Predigten in dem verweltlichten Venedig eintrug, sagt er selbst in einem Briefe, worin er

---

[1] Sauerland (a. a. O. IX, 244) deutet diesen Umstand also: „Auch in seinem Aeußern finden sich die Spuren eben desselben Hanges zur Eitelkeit. Sein Biograph im Florentiner Kloster Santa Maria Novella weiß noch fünfzig Jahre nach seinem Tode aus dessen Traditionen zu melden, daß er große Stücke auf stete untadelhafte Weiße seines Ordenshabits gehalten habe." Es liegt aber auf der Hand, daß dieser Biograph bei seinem Streben, Dominici panegyrisch zu erheben, diese Notiz nicht aufgenommen hätte, wenn sie seinem Helden nicht zum Lobe gereichte. Nun weiß freilich jeder, der mit dem katholischen Ordensleben ein wenig vertraut ist, daß den Ordensleuten mehr oder minder durch die Regel die Sorge für äußere Sauberkeit empfohlen wird. Dasselbe Lob wird der hl. Theresia von ihrem Biographen Ribera (Vita 4, 1, 8) gespendet: „Bei aller Armut und Genügsamkeit war sie doch äußerst bedacht auf Ordnung und Reinlichkeit, ja selbst auf Nettigkeit." Wer wird hieraus folgern, daß sie selbst im Kloster die weibliche Eitelkeit noch nicht abgelegt habe? Von Savonarola aber heißt es: „Seine Kleider waren stets die gröbsten, die er finden konnte, aber von musterhafter Sauberkeit" (Villari [Berduschek] I, 18). Bezüglich des hl. Vincenz von Paul vgl. sein Leben von Maynard (Regensburg 1878) 279.

seiner damaligen Thätigkeit gedenkt. „Mädchenentführer, Jünglingsverführer, Wittwenräuber, Frauenbeschwätzer“ mußte er sich nennen lassen [1]. Zwei früh verwaiste Jungfrauen, Elisabeth und Andriola, die Schwestern eines Mitbruders von Dominici, Namens Thomas Tommasini, gehörten zu denen, die unter Dominicis Leitung den Entschluß zum Ordensleben faßten. Auf Bitten dieses Thomas, der als Bischof von Feltre und Belluno 1446 starb, berichtete Dominici selbst sechs Jahre später in der Beschreibung seiner Reise nach Perugia, wie durch den Entschluß seiner Schwestern die Klostergründung zu stande gekommen sei [2]. „Als Deine Schwestern“, schreibt Dominici, „mir wiederholt die Bitte vortrugen, ein Frauenkloster nach der Regel des hl. Augustin mit den Constitutionen der Dominikaner zu errichten, antwortete ich: ‚Das werde ich nicht thun, ich müßte denn närrisch werden.‘ Trotz ihrer Bitten und ihrer Versicherungen, diese Gründung sei der Wille Gottes, beharrte ich auf meiner Weigerung. So kam der 1. Januar 1394. Ich stand am Altare, ohne im geringsten an diesen Klosterbau zu denken, als ich auf einmal mich in diesem Punkte wie umgewandelt fühlte und von dem größten Verlangen erfüllt war, diesen Plan so bald als möglich zur Ausführung zu bringen. Gleich nach der Messe überlegte ich daher die nöthigen Mittel, und da die Erlaubniß des Apostolischen Stuhles die erste Bedingung war, beschloß ich sogleich, mich auf den Weg zum Papste zu machen. Freilich kam mir gleich der Gedanke an die Kosten der Reise und der Gebühren an der päpstlichen Kanzlei. Wie sollte ich als Armer 100 Ducaten hierfür ausfindig machen! Da sehe ich gerade meinen lieben Mitbruder, der inzwischen zur ewigen Ruhe gegangen ist, daherkommen, und auf die Mittheilung meines Planes hin sagt er sogleich: ‚Meine Mutter hat Vermögen, und auf meine Bitte hin wird sie Dir 150 Ducaten geben.‘ In der That verstand sich die Mutter dazu, mir diese Summe zu versprechen, und noch am selben Tage schickte ich mich zur Reise an. Da ich indes am päpstlichen Hofe sowohl wie in meiner Heimat unbekannt war, wollte ich mir von der Signoria in Venedig an den päpstlichen Hof, der sich gerade in Perugia befand, Empfehlungsschreiben geben lassen. Man versprach mir ein solches, aber erst nach drei Tagen. Mein inneres Drängen gestattet mir indes diesen Aufschub nicht; ich begnüge mich also mit dem Versprechen, lasse den Auftrag zurück, mir durch einen eigenen Boten den Empfehlungsbrief nachzusenden, und begebe mich, von zwei Gefährten begleitet, mit nur 10 Ducaten Reisegeld auf den Weg.“ Sie

---

[1] *Biscioni* l. c. 111.

[2] Flaminio Cornaro hat das Werkchen Iter Perusinum veröffentlicht in Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc primum editis illustratae. Decas I, 115 sq., wo die ganze Geschichte des Klosters Corpus Christi mitgetheilt ist. Seitdem ist es in der Scelta di curiosità letterarie bei Gaetano Romagnoli in Bologna 1864 als 48. Nummer samt acht andern Briefen Dominicis gedruckt worden. Dem Folgenden liegt letztere Ausgabe zu Grunde.

machten den Weg anfangs, wahrscheinlich bis Chioggia, zur See, und Dominici wundert sich, daß die Wächter sie in der Nacht ohne die gewöhnliche Steuer für das Aufziehen der Zollketten passiren ließen. Zwei Meilen etwa vor Bologna holt sie mitten in der Nacht ein Bote aus Venedig ein, der anstatt der versprochenen Empfehlungsschreiben von der Signoria das schriftliche Verbot bringt, die Reise weiter fortzusetzen, da man in Venedig nicht mehr gewillt sei, ein Schreiben an den Papst auszustellen, noch überhaupt den Klosterbau zu gestatten. „Anfangs," schreibt er, „wie ich aus dem Schlafe geweckt wurde, wollte ich schon alle Hoffnung aufgeben; bald indes sprach ich mit Gottes Gnade fest entschlossen zu mir selbst: Um keines einzigen Menschen willen trete ich von meinem Vorhaben zurück; indem ich mich gänzlich Gott überlasse, werde ich dennoch freudig meinen Weg machen. . . . Alsbald treffen wir mit einem vornehmen Herrn zusammen, der gleichfalls zum päpstlichen Hofe reiste; dieser stellt sich uns freundlich als Vertrauter des Bischofs von Ravenna[1] vor und bietet uns seinerseits wie von seiten seines Herrn jegliche Gunst und Hilfe an. . . . Bei Florenz, wo ich mich nicht aufhalten wollte, traf ich auf dem Wege einige Predigerbrüder. Dieselben erzählten mir, daß sich bei ihnen gerade einer meiner frühern Freunde, der Bischof von Volterra, aufhalte, der als Gesandter des Papstes an die Florentiner gekommen sei. Ich machte ihm daher meinen Besuch, mehr aus Höflichkeit als nach meiner Neigung. Gerade war er bei Tisch, und nachdem ich ihm hier meine Angelegenheit erzählt hatte, bat er mich, bis zum nächsten Tage zu bleiben, damit er mir einen Gesandtschaftsbericht an den Papst mitgeben könnte. Da ich aber auf keinerlei Aufenthalt einging, unterbrach er die Tafel und schrieb einige Worte an den Papst, an den Cardinal von Bologna und einige andere, damit sie meinem Berichte über die Arbeiten des Nuntius in Florenz Glauben schenkten. So war ich denn auf einmal Botschafter an denjenigen geworden, bei dem ich Hilfe suchte. Endlich kam ich nach Perugia, am 16. Januar, einem Donnerstage[2], in Schweiß gebadet, da wir auf dem ganzen Wege gutes Wetter gehabt hatten."

Nach einigen Nachträgen über auffällige Hilfe während der Reise berichtet Dominici weiter, wie er durch den Cardinal von Bologna zum Papste geführt worden sei, diesem die geheimen Aufträge des Legaten aus Florenz mitgetheilt und auch den Grund seiner Reise vorgetragen habe. Der Papst antwortete gleich in einfacher Weise: „Fasse ein schriftliches Gesuch ab und reiche es ein; wir werden es gerne zur Erledigung befördern." Der Papst übergab auch wirklich das Gesuch dem Herrn Peter von Busco, damit es bald, ohne erst den langen Instanzenweg der Kanzlei durchzumachen, die Genehmigung erhielte. Die schnelle Erledigung dieser

---

[1] Dieser Monsignor di Ravenna, den Dominici später Cardinal von Bologna nennt, war Cosimo Megliorati, der spätere Papst Innocenz VII.

[2] Sogar die Stunde der Ankunft gibt Dominici nach italienischer Rechnung an: „all' ore 15".

Angelegenheit schreibt Dominici der Fürsprache der heiligen Martyrin Agnes zu, indem an ihrem Feste seine Bittschrift vom Papste genehmigt, an der Octav ihres Festes (S. Agnes secundo) die Bulle mit der Erlaubniß zum Klosterbau ausgefertigt, an demselben (übertragenen) Feste nach dem Kirchenkalender der Dominikaner die Taxe ermäßigt und endlich am 30. Januar, wo im Convent zu Paris St. Agnes gefeiert wird, ihm die Bulle mit allen erbetenen Gnaden eingehändigt wurde. (Vgl. oben S. 5 Note 1.)

Durch Naivetät ist der nun folgende Bericht interessant, den uns Dominici über die Ermäßigung der Taxe gibt. „Jetzt komme ich", sagt er, „zu einem unerhörten Wunder. Die Curialbeamten hatten die Taxen für die ausgestellten Bullen mit 120 Ducaten berechnet, wovon die Hälfte der Gewohnheit gemäß dem erwähnten Herrn Peter von Busco zukam. Mir schien diese Summe zu hoch zu sein, und ich suchte durch andere Freunde eine Ermäßigung derselben zu erlangen. Allein kein einziger ging auf meine Bitte ein; vielmehr erhielt ich Vorwürfe, da in den beiden Bullen vielerlei enthalten wäre, was in eigenen neuen Bullen hätte gewährt werden sollen, infolgedessen auch eine noch höhere Taxe eingetreten wäre. Schließlich verhalf mir doch gerade der Herr Peter von Busco zur Verminderung der Taxe, und zwar that er dies gerne, obgleich er doch davon nur Schaden für seine Tasche hatte. Statt 60 Ducaten nämlich, die ihm zugekommen wären, begnügte er sich aus christlicher Liebe mit 28. Deshalb konnte ich bereits am 30. Januar Perugia verlassen, und nach zehn Tagen traf ich wieder in Venedig ein. Im Monat Mai desselben Jahres haben wir dann den Bau des Klosters begonnen, im Vertrauen auf die göttliche Hilfe und unterstützt von guten Menschen. Andererseits freilich wurden die leeren, baufälligen Häuser und unbenützten Bauplätze von ihren habsüchtigen Besitzern für hohen Preis feilgeboten, sobald sie hörten, daß wir dort ein Kloster bauen wollten, und während sie sonst für 300 Ducaten geschätzt waren, hätten wir sie für 1000 nicht erhalten können. Indes erwarben wir mit dem Gelde Deiner Großeltern das nöthige Terrain, und mit 400 Ducaten, die mir von der Mutter eines Arztes geschenkt wurden, begann ich den Bau. ... Die Hoffnung auf die Menschen verließ mich zwar, aber die Hilfe Gottes erhielt mich stark. Ich wandte mich an alle meine Freunde und bat jeden einzeln, mir etwa 50 Ducaten zu leihen. Auf diese Weise erhielt ich etwa 800 Ducaten zum Weiterbau, aber dann hörte jede Hoffnung auf irdischen Beistand auf. Als ich damals eines Tages — es war gerade Mittag — mich im Garten befand und traurig über die Mittel nachsann, um den angefangenen Bau nicht unvollendet stehen zu lassen, trat auf einmal ein angesehener Kaufmann, der Vater eines Mitbruders, mit freundlichem Gruße in den Garten und kam meiner Noth mit folgenden Worten zu Hilfe. ‚Warum', sagte er, ‚leihst Du von Deinen Freunden Geld? Ich werde Deine Schulden zahlen und den Bau zu Ende führen; ist das

Kloster fertig, dann magst Du mir meine Auslagen zurückerstatten.' ... So wurde in zwölf Monaten der Bau vollendet mit 64 Zellen und den übrigen nöthigen Räumen. Wundere Dich nicht über diese Schnelligkeit! Derjenige, dessen Haus wir hienieden bauten, gebot dem Winde und den Wolken, unserer Arbeit kein Hinderniß zu bereiten. In allen zwölf Monaten des Baues haben wir nämlich, mit Ausnahme eines einzigen Tages im Februar, wenn ich nicht irre, nie so ungünstiges Wetter gehabt, daß die Arbeiter hätten feiern müssen. Der Eifer der Arbeiter aber war so groß, daß sie sogar am Feste des hl. Michael im September arbeiten wollten. Gott dagegen, der nichts Geraubtes als Opfer annimmt, ließ alles einstürzen, was die habsüchtigen Meister an diesem Tage gegen sein Gebot aufgeführt hatten. So war denn am Tage der Apostel Petrus und Paulus, welche die Kirche Christi gegründet haben, einem Montage des Jahres 1395, das Kloster erbaut und eingeweiht."

§ 3. Dominici als geistlicher Führer der Dominikanerinnen von Corpus Christi.

Dominici kleidete nach der ersten Messe in dem Klosterkirchlein 27 Schwestern ein, denen eine 80jährige Priorin[1] vorgesetzt wurde. Nach zwei Jahren war die Zahl der Nonnen bereits auf 72 gestiegen. Der Eifer in der neuen Stiftung war so groß, daß Dominici die Bußstrenge durch strengen Gehorsam einschränken mußte, weil sie Erkrankungen herbeigeführt hatte. Für dieses Kloster hat Dominici bis zu seinem Tode die väterlichste Sorge getragen. Die meisten von ihm erhaltenen Briefe hat er als geistlicher Führer dieser Genossenschaft geschrieben. Zur Beurtheilung von Dominicis Charakter und hoher, erleuchteter Ascese sind dieselben an erster Stelle zu berücksichtigen. In allen wird im Grunde nur ein Gedanke, oft in glühender Begeisterung und mit rhetorischem Schwunge, vorgetragen, nämlich: die Vollkommenheit zu erstreben in der engsten Nachfolge Jesu Christi.

„Du sagst", spricht er in einem solchen an die Communität gerichteten Briefe in rhetorischer Form zu jeder Einzelnen[2]: „,Ich liebe Jesus', aber Du bleibst nicht beständig mit ihm (im Gebete) vereint; Du sagst:

---

[1] Lucia Theupolo, so hieß diese Priorin, war mit 21 Jahren auf der Insel Muriani bei Venedig in ein Kloster Sancta Maria von den Engeln eingetreten. Nachdem sie dort 34 Jahre gelebt, bestimmte sie der Bischof von Torcelli zur Aebtissin eines Klosters auf der Insel Amiani. In diesem Amte, das sie drei Jahre verwaltete, glaubte sie den Beruf zu erhalten, in Venedig ein Kloster Corpus Christi nach der Benedictusregel zu bauen. In diesem neuen Kloster hatte sie bereits 21 Jahre gelebt, als Dominici beim Suchen nach einem geeigneten Bauplatze für die Dominikanerinnen gerade Lucias Klösterchen zweckentsprechend fand. Lucia ließ sich zum Uebertritt in die neue Stiftung bewegen, wurde die erste Priorin und starb erst am 11. März 1413 (*Flamin. Cornelius,* Ecclesiae Venetae, Decas I, 115 sq. *Rubeis* l. c. 38). [2] *Biscioni* l. c. 142 sg. (ohne Datum).

‚Jesus, mein süßer Bräutigam!‘ aber er soll Dich nicht anrühren; — Du sagst: ‚Laß mich dir folgen, o Jesus!‘ aber Du rührst Dich nicht von der Stelle; — ‚laß mich thun deinen Willen!‘ sprichst Du zu ihm, aber nur nicht, was Dir gefällt. Erforschet ein wenig Euer Gewissen und sehet zu, ob ich die Wahrheit sage; schauet, ob die That Euren Worten entspricht; überleget, ob er Euch nachfolgen soll oder Ihr ihm und seinen unbeschreiblichen Tugenden. Ich weiß wohl, daß Ihr Werke verrichtet auf dem Wege Gottes, die für kleine Kinder als Wunder gelten könnten. Aber Ihr seid (keine Kinder mehr, sondern) Bräute, die vollkommen sein sollen, und als solche seid Ihr noch arm an Tugenden, weil Ihr dem Bräutigam nicht gleich seid.“ Nachdem er hierauf in einem drastischen Beispiele ihnen die vollkommenste Unterordnung unter den göttlichen Willen nach dem Beispiele Jesu zur Pflicht gemacht hat, stellt er ihnen den Herrn in feurigen Zügen wie in einer Skizze vor Augen: „Wachend auf dem Berge des Gebetes, immer geschmäht, blutschwitzend im Garten, bluttriefend an der Geißelsäule, mit Dornen gekrönt, verkauft und wie ein Sklave das Kreuz schleppend, in völliger Armut unfähig, für die Seinen zu sorgen, ans Kreuz geheftet, gestorben am Kreuze für seine Feinde: siehe, das ist Dein König; siehe, so ist Dein Bräutigam. Wer ihn auf diesen Wegen sucht, findet ihn immer; auf diesen Pfaden wünsche ich Euch wandeln zu sehen. Mit Euren Herzen und durch Eure Thaten, sage ich, sollt Ihr Euch mit dem Bande der Liebe an sein Gewand anheften, um ihn nicht zu verlieren; aber hütet Euch, daß Ihr dieses Band nicht auflöset, zerreißet oder zerschneidet. Die Trägheit ist’s nämlich, welche es auflöst, die Ungeduld zerreißt es, und der Ungehorsam zerschneidet es. Jeden Abend aber vor dem Schlafengehen müßt Ihr Euch erforschen, ob Ihr nicht etwa durch eine der drei genannten Ursachen Euch von Christus getrennt habt. Dann soll die Verbindung wiederhergestellt werden durch das Band der Reue, und ist das Liebesband unverletzt, so soll es durch demüthiges Gebet noch fester geschlungen werden. So sollt Ihr thun am frühen Morgen; so, wenn die Stunde der Terz gekommen ist; so, wenn Ihr mittags zu Tische geht. Wer das aber allezeit thun möchte (nämlich wachen über die innige Verbindung mit Jesus), der wäre am engsten vereinigt mit dem geliebten Jesus, der gepriesen sei in Ewigkeit.“

In dieses Kloster trat auch Dominicis eigene Mutter als Nonne ein, die nach seiner Auffassung als Wittwe noch mehr zum Eifer im Dienste Gottes sich verpflichtet halten sollte als die Jungfrauen. Die Unterweisung, welche Dominici in seiner Regel für das Familienleben der Wittwe gibt, scheint uns darum gerade hier am Platze zu sein, zumal seine Geistesrichtung dadurch noch klarer hervortritt[1]. „Willst Du als Wittwe in der Welt bei Deiner Familie bleiben, so befolge die heiligen

---

[1] *Salvi* l. c. 101.

Regeln, welche Paulus hierüber dem Timotheus gegeben hat. Ausführlicher wird Dich darüber in vielen Briefen der hl. Hieronymus belehren. Auf Grund dieser Autoritäten schreibe ich hier eine ganz kurze Anleitung nieder. Als Grundlage soll Dir gelten, daß Jungfrauen und Wittwen ganz allein dem Dienste Gottes ergeben sein sollen, während die Ehefrau pflichtmäßig streben muß, die Wünsche ihres Mannes zu erfüllen. Ueberlege nun aber, wer mehr zum vollkommenen Dienste Gottes verbunden ist, die Wittwe oder die Jungfrau. Aus drei klaren Gründen wirst Du sehen, daß die größere Verpflichtung auf seiten der Wittwe ist. Der erste Grund ist dieser: Die Wittwe hat erfahren, wie unruhig das Leben in der Welt ist und wie voll von Leiden und Demüthigungen; infolgedessen muß sie so weltmüde sein, daß sie gegen ein solches Leben gleichsam eine natürliche Abneigung hegt und mit Furcht und Abscheu daran denkt, der Welt irgendwie noch dienstbar zu werden. Je größere Verachtung man aber gegen die Welt hegt, desto freudiger und leichter dient man dem höchsten Gute. Die Jungfrau ist dagegen der Versuchung ausgesetzt, zu glauben, daß es in der Welt manches (wahre) Vergnügen gibt, da sie so viele danach verlangen sieht und doch aus Mangel an Weltkenntniß dagegen nichts einzuwenden weiß. In Wahrheit gibt es keine Freude in der Welt, und das weißt Du als Wittwe aus Erfahrung. Daher macht es einer Jungfrau mehr Mühe, Gott zu dienen, als Dir. Sie fühlt sich durch ihre natürliche Neigung davon zurückgezogen, während Du dazu hingedrängt wirst. Du mußt dienen gleichsam aus unwillkürlicher Neigung, und jene thut es mit Selbstüberwindung. Auf Grund dessen beweist unser Lehrer, der hl. Thomas, im vierten Buche der Sentenzenerklärung, daß der Jungfräulichkeit ein größerer Lohn zukommt als der Wittwenschaft. Wo sich mehr Widerstand findet, wird auch größere Tugendkraft erfordert, und der größern Tugend gebührt der größere Lohn.

„Zweitens bist Du als Wittwe durch die Erfahrung (im Ehestande) leichter im stande, Gott zu dienen, als die Jungfrau, die niemals einem Manne unterworfen war. Diese kann sich mit ihrer Unwissenheit entschuldigen und manches (im Dienste Gottes) für unmöglich halten, was, wie Du weißt, ganz wohl möglich ist. Du hast daher keine Entschuldigung, da nach dem Worte des hl. Jacobus[1] von dem mehr gefordert wird, der mehr weiß. Höre mich weiter, ich will diesen zweiten Grund getreu nach dem Leben darstellen. Du weißt, wie viele Mühe Du Dir bereits gegeben hast, um Deinem Manne während seines Lebens zu gefallen; wie sorgfältig Du auf seine Bedürfnisse achten mußtest; wie viele schlimme Nächte Du an seinem Krankenbette durchwacht hast; wie gehorsam Du gegen seine Anordnungen warst; welche Schmerzen Du empfandest bei der Theilnahme an seinen Widerwärtigkeiten; welche Thränen Du vergossen, um nach einer leichten Beleidigung ihn wieder gütig zu stimmen;

---

[1] Das Citat geht dem Sinne nach auf Jac. 3, 1 zurück.

wie sehr Du ihn bitten mußtest um eine Erlaubniß oder manche eitle Freude; wie ängstlich Du auf seine Rückkehr gewartet hast; mit welchen Seufzern und Klagen Du ihn auf eine Zeit verreisen sahest; welche Geduld Du üben mußtest bei seinen Eigenheiten; welche Selbstverläugnung aus Liebe zu ihm; wie sehr Du Dich den Eltern entziehen mußtest seinetwegen; welche Scheu Du hattest, mit einem Freunde zu sprechen oder ihn nur anzuschauen, aus Furcht vor ihm. Von alledem hat eine Jungfrau keine Erfahrung; sie weiß nicht, wie unbeugsam die Gesetze der Liebe sind; deren Gewalt und Schwere hat sie nicht kennen gelernt, darum kann sie sich entschuldigen. Aber was wirst Du, Undankbare, sagen, wenn Du ihm (Gott) nicht aus allen Deinen Kräften dienen wolltest? wenn Du nicht ebensoviel Liebe gegen Gott an den Tag legst, wie Du doch gegen einen sterblichen Menschen geübt hast? Denselben Grund führt der hl. Paulus an im Briefe an die Römer, um ihnen die Entschuldigung zu nehmen, falls sie aufhörten, Gott zu dienen, indem er spricht: ‚Wie ihr eure Glieder hingegeben habt zum Dienste der Sünde in der Unlauterkeit, so verwendet jetzt eben diese Glieder zum Dienste Gottes in Heiligkeit.‘ O über den Kaltsinn der Menschen und ihre sündhafte Verkehrtheit! So viel können sie thun für die Welt, ohne einen Nutzen davon zu haben, und Gott gegenüber, von dem jegliches Gute stammt, betragen sie sich, als hätten sie weder Verstand, noch Vernunft, noch Sinn, noch Gehör, noch Sprache, noch Gesicht.

„Als dritten Grund führe ich an, daß Du als Wittwe weiter von Gott entfernt stehst durch Hingabe der jungfräulichen Unversehrtheit und durch vielerlei eitles Verlangen, was bei der allezeit gottgeweihten Jungfrau nicht der Fall ist. Da Du also einen längern Weg (zur Vereinigung mit Gott) zu machen hast, so ziemt es Dir, eifriger und schneller zu sein und rascher voranzuschreiten. Du hast auch mehr Lasten (Sünden) zu tragen, als eine Jungfrau für gewöhnlich hat. Darum mußt Du wandern, während jene ruhen kann. Wenn jene schläft, hast Du zu wachen; setzt sich die Jungfrau beim Essen nieder, so issest Du beim Gehen, und je mehr Du Freuden genossen hast, um so mehr Buße hast Du zu leisten zur Wiederherstellung (Deiner Seele). Ueberlege also bei Dir selbst, wenn Du als Wittwe eine ganz reine Braut des allerreinsten Gottes werden willst, mit welchem Eifer eine Jungfrau, die bereits seine Braut geworden ist, ganz seinem Dienste ergeben sein muß unter Lossagung von allen andern; alsdann vergleiche Dich mit ihr und bedenke, wie von Dir noch mehr gefordert wird, um jene Stufe zu erreichen, auf der jene nach Deiner Meinung sich befinden muß.

„Das Leben einer Wittwe muß also nach dem Gesagten gänzlich und völlig Gott geweiht sein. So lehrt es Dich die Heilige Schrift im Alten wie im Neuen Testamente, da in jedem von beiden eine Wittwe allen andern zum Vorbilde aufgestellt ist. Der Alte Bund zeigt uns Judith vornehm, reich, schön, jung, anmuthig, im Kreise vieler Verwandten. Sie

befand sich allezeit in ihrem Hause, allezeit fastete sie, allezeit betete sie und trug das Bußkleid auf ihrem Leibe. Nur allein für die Ehre Gottes und das Wohl ihres Volkes trat sie einmal öffentlich auf, verließ ihr Haus, zeigte sich ihren Mitbürgern sowie Fremden, legte ihr Bußkleid ab und schmückte sich. Nur eine solche Wittwe, die das Verdienst der Jungfräulichkeit wiedererworben hatte, trug den Sieg über den Feind davon, nachdem sie in ganz einziger Weise in sich selbst die alte Schlange völlig überwunden hatte. Sogleich aber kehrte sie zu ihrem gewohnten Bußleben zurück, nachdem sie im Lobliede Gott die Ehre gegeben hatte. Das Neue Testament nennt uns die heilige Prophetin Anna, die volle 70 Jahre Tag und Nacht im Tempel blieb und sich ebenso wie Judith Gott zum Opfer brachte. So verdiente sie jene hundertfältige Frucht, die der Jungfräulichkeit gewährt wird."

Was die Bildung der Nonnen in Corpus Christi anlangt, so zeigen die lateinischen Briefe Dominicis an sie, daß sie mit dieser Sprache sowie mit der Heiligen Schrift sehr gut vertraut waren. Besondere Beachtung verdient der Eifer im Bücherabschreiben und Ausmalen der Anfangsbuchstaben, den Dominici durch Wort und Beispiel in den Nonnen rege erhielt. Diese Beschäftigung erhielt durch die Reform hier wie überall [1] einen neuen Aufschwung. „Es ist gut," schreibt Dominici unterm 15. Februar 1400, „wenn alle ihre Aemter (im Kloster) ein Jahr behalten, falls nicht Krankheit daran hindert. Die Miniaturen in den Büchern könnt Ihr ausführen, weil Ihr es ziemlich gut versteht; für jetzt aber mögt Ihr großen Raum (zur spätern Ausführung) dafür lassen, falls Ihr nicht vom Abte zu Muriano die Gradualien seines Klosters leihen könnt, in denen einige große Miniaturzeichnungen, mit der Feder ausgeführt, sich finden . . ., nach denen Ihr arbeiten könnt. Die ehrwürdige Vicarin möge also dafür sorgen, daß die Schreiberinnen nicht müßig seien, und jeder einzelnen anweisen, was sie zum Nutzen des Klosters zu schreiben hat; sonst sollen sie etwas anderes arbeiten."

„Schicket", schreibt er am 5. Juli darauf, „das Adventsofficium, sobald es fertig ist, sowie alles, was Ihr (an Schriften) entbehren könnet, an Eure Schwestern nach Pisa [2]. Ich selbst habe auf deren Kosten für Euch ein Antiphonarium von 30 Bogen angefangen." Bereits am 28. Juli berichtet er ihnen, daß er dies Antiphonar bis zum Epiphanie-Officium fertig geschrieben habe. „Ich bin schnell vorangekommen, weil ich schönes

[1] Auf Grund des Handschriftenkatalogs der Wolfenbütteler Bibliothek von Heinemann sagt K. Grube (Histor.-polit. Bl. CVI, 80): „Aus diesen Registern sieht man sofort, daß das Bücherschreiben durch die kirchliche Reform der Klöster im 15. Jahrhundert neuen Aufschwung erhielt. Von den 267 datirten Handschriften gehören 247 der Zeit von 1400—1500 an. . . . Fast die Hälfte aller Helmstädter Manuscripte ist im 15. Jahrhundert geschrieben!

[2] Dieselben Sorgen um Bücher und Schreibmaterial finden wir bei der seligen Clara Gambacorta (vgl. ihren Brief an den Kaufmann Datini bei *Guasti,* Lettere d' un notajo II, 326).

Papier habe. Das Antiphonarium, das wir gekauft hatten, könnt Ihr dem Bruder Philipp für 25 Ducaten verkaufen, es aber noch bis Ostern behalten, damit Ihr daraus singen könnt; mit Gottes Gnade werde ich den übrigen Theil (des neuen Antiphonars) fertig schreiben, daß Ihr dann zur rechten Zeit es zur Verfügung habt." Von Rimini aus schickte er[1] am 16. December 1402 den ersten Theil seines „Itinerariums", einer Erklärung des Hohenliedes, mit folgenden Aufträgen: Die Malerin (miniatrice) soll die Anfangsbuchstaben, die Paragraphen und Kapitelbezeichnung herstellen, aber dabei keine Zeit verlieren. Ferner soll die gesandte Erklärung noch vor Ostern gelesen werden, und darum soll die Leserin sie vorher durchsehen; denn er habe sie nicht selbst corrigiren können, weil er das Buch bei seinen beständigen Reisen in Eile und mit Unterbrechungen habe schreiben müssen. Endlich soll eine der Nonnen das Gesandte abschreiben; „andernfalls", sagt er, „werde ich Euch die Fortsetzung nicht schicken, die etwa noch acht bis zehn Bücher haben wird. Falls ich nicht zu reisen und zu predigen brauche, bringe ich jeden Monat ein Buch fertig." Schließlich bittet er um Zusendung von gutem Papier; denn seine Armut habe ihn genöthigt, das erste Buch, wie sie sähen, bald auf Pergament, bald auf Papierblätter zu schreiben.

Wie hier Dominici selbst den Nonnen die Vollendung seiner Bücher überläßt, so übernimmt er andererseits die Fertigstellung ihrer Arbeiten, woraus hervorgeht, daß er selbst ihnen Unterricht gegeben habe[2]. „Ich habe Eure Miniaturen", antwortet er auf eine solche Sendung[3], „mit Freude gesehen und bemerkt, daß zwei Stellen leer geblieben sind, damit ich ein V und ein S dort zeichne und zurücksende. Sobald ich kann, will ich es gerne thun; denn als Fremder und Gast habe ich hier kein Werkzeug dazu, dessen ich als unerfahrener Arbeiter bedarf."

Die mitgetheilten Stellen thun zur Genüge dar, wie richtig v. Reumont also schreibt[4]: „Wie gegen Ende der Gotenzeit Cassiodor, einer der letzten Zeugen des Lebens antiker Bildung, den Mönchen von Squillace das Abschreiben empfahl, so that es zu Anfang des 15. Jahrhunderts Fra Giovanni Dominici, indem er bemerkte, solche Thätigkeit hebe so Mönche wie Nonnen zu reinen und heiligen Gedanken." Dominicis Weisung, den Nonnen nach Pisa von Venedig aus Bücher zu schicken, wird

---

[1] Bei *Cornaro* l. c. 137.

[2] Der Brief vom 5. Juli 1400 bei Biscioni (l. c. lett. 10) bestätigt dies ausdrücklich.

[3] *Biscioni* l. c. lett. 2 (vom 13. Februar 1400): „Literas vestras quas detulit Fr. Johannes Simonis laete suscepi et opera miniorum cum gaudio vidi." — Danach dürfte Janitschek (Die Gesellschaft der Renaissance 70) seine Aeußerung ändern, „daß nur zwei Namen während unseres Zeitraumes an der Kunstübung werkthätigen Antheil nehmen, nämlich: die hl. Caterina de' Vigri und Properzia Rossi".

[4] Reumont a. a. O. I, 531. Cf. *Vinc. Marchese* O. Pr., Memorie dei più insegni pittori etc., ed. 4ª (Bologna 1878), I, 209.

durch die Klagen der dortigen seligen Clara Gambacorta, mit der er ja im Briefwechsel stand, erklärt. „Wir sind sehr arm an Büchern", schreibt sie [1], „und bedürfen deren doch beim Gottesdienst. Abschreiben lassen ist zu kostspielig, als daß wir daran denken könnten. Finden wir jedoch etwas fertig, so hoffe ich zu Gott, daß es mir möglich sein wird, mit Hilfe einiger guten Leute zu zahlen." Ein anderes Mal bittet sie um Benachrichtigung, wenn ein Lectionenbuch oder eine Bibel aufzutreiben sein sollte [2].

Das Mitgetheilte ermöglicht in etwa einen Einblick in die Ascese, zu welcher Dominici die ihm Anvertrauten anzuleiten suchte. Einen genauen Begriff davon erhält man nur durch die Lesung sämtlicher Briefe. Wenigstens einen derselben theilen wir hier zur Vervollständigung des Gesagten mit, worin Dominici im engsten Anschluß ans Kirchenjahr das Leben in und mit den Festen der Kirche zu fördern sucht. Die Hauptgedanken seiner Ascese, die in verschiedenen Formen in allen seinen Briefen wiederkehren, sind gerade hier in gedankenreicher Kürze vereinigt. Gänzliche Losschälung von der Welt und von sich selbst bis zur tiefsten Demuth, genaue Erfüllung der Regelvorschriften, thatkräftige Liebe zu Gott und zum Nächsten unter beständigem Hinblicke auf das Vorbild Jesu, lebhaftes Verlangen nach der Vereinigung mit Christus: das sind die Grundpfeiler des vollkommenen Lebens nach Dominici. Je nachdem er das eine oder das andere Moment mehr betont, trägt seine Sprache bald den Charakter strenger Bußpredigt, bald die seraphische Gluth der höchsten Mystik. Ueberall aber predigt er die kerngesunde christliche Frömmigkeit mit jener Klarheit, Kraft und Entschiedenheit, die seine Person auszeichnen [3].

---

[1] Lettere della B. Chiara Gambacorta (ed. *Guasti* 59). In einem Briefe aus Castello in die S. Pauli 1399 (Scelta di curiosità, ed. *Romagnoli* 48) schickt Dominici den Nonnen „ein schönes Buch, das ihnen geschenkt worden ist. Deo gratias".

[2] Im 11. Briefe bei Biscioni vom 28. Juli 1400 spricht Dominici auch vom Austausche der Bücher, woraus wir, was die Heilige Schrift betrifft, denselben Eindruck erhalten, den Denifle (a. a. O. II, 202) bei Besprechung einer Handschrift der Universitätsbibliothek von Barcelona schildert. Diese Handschrift gibt ein concretes Bild davon, wie bereits um die Mitte des 1. Jahrhunderts des Predigerordens die Bücher unter den Brüdern (hier unter den Schwestern) eines Klosters ausgewechselt wurden, und zwar solche, die die Brüder zum Privatgebrauch besaßen. „Das Hauptcontingent bildete außer dem Breviere die Heilige Schrift, wodurch der Satz, im Mittelalter habe man die Bibel nicht oder wenig gelesen, eine ganz merkwürdige Beleuchtung erhält. Ohne Zweifel würde Flacius Illyricus, hätte er das Document gekannt, einen jeden dieser Bibelbesitzer unter die testes veritatis aufgenommen haben." — Man bedenke auch, wie Dominici in seinen Briefen an die Nonnen wie in seinen übrigen Schriften die Kenntniß der Heiligen Schrift in bedeutendem Maße voraussetzt.

[3] Sauerland (a. a. O. IX, 243) fällt über Dominicis Briefe ein hartes Urtheil. „Es ist", sagt er, „nicht zu verkennen, daß sein mönchischer Eifer, so sehr

„Siehe," schreibt er von Florenz am 25. Mai 1400, „jetzt ist die annehmbare Zeit; siehe, jetzt sind die Tage des Heils; gebet also niemandem ein Aergerniß, sondern bewähret Euch in allen Stücken als Dienerinnen Gottes. Nach dem Gebrauche der heiligen Kirche gibt es, wie Ihr wissen sollt, für die, welche den Herrn lieben, drei Erneuerungen: die erste ist die des Glaubens, die zweite die der Hoffnung, die dritte die der Liebe. Die erste singt unter Zittern, die zweite blüht in Freude, die dritte läuft in brennendem Eifer. Die erste beginnt mit dem Advent und dauert bis zu Ostern, die zweite währt bis Pfingsten, die dritte bis zum Advent. Die erste singt: Ehre Gott in der Höhe u. s. w., aber indes zittert Jesus, arm und verlassen, in der Krippe. Das kommt daher, weil der Glaube uns zuerst Gott kennen lehrt, und in dieser Erkenntniß erhebt sich unser Geist und jubelt im Gesange auf. Und bei seinem Gesange möchte er alsbald mit seinem Gotte, den er in der Krippe erblickt, vereinigt sein. Das Leiden ist für die Seele (dann) eine Qual, und doch heißt es: Der vergängliche Leib ist eine Last für die Seele; dieses Kleid von Fleisch beschwert den Geist und zieht ihn hinunter in den Koth. Deshalb beginnt die Seele nach solchem Gesange zu klagen, sie erhebt nicht mehr die Stimme zum Jubel und sagt nicht weiter: Alleluja! sondern unter Seufzen betet sie: ‚Todesnöthen haben mich umfangen.' Wenn sie sodann genau in sich geht und erkennt, wie ihre Sünden aus ihrem elenden Körper hervorgehen, so waffnet sie sich gegen ihn, streut ihm Asche aufs Haupt, demüthigt ihn durch Buße, schlägt ihn mit der Geißel, bindet ihn durch das Stillschweigen, erniedrigt ihn durch die Uebung tiefer Demuth und rüstet sich in allen Stücken zum Siege über das armselige Fleisch. Deshalb heißt es: Siehe, jetzt ist die annehmbare Zeit. Sehet also zu und sorget, daß Ihr niemandem zum Aergerniß werdet: weder Gott, noch dem Nächsten, noch Euch selbst.

„Gebet Gott keinen Anlaß zur Klage, sondern erweiset Euch in allem als seine Dienerinnen. Singet Euren Chor für Gott, betet zur Ehre Gottes, rufet Gott an, arbeitet für Gott, wachet für Gott, schlafet für Gott, esset für Gott, redet für Gott und thut alles zur Ehre des Schöpfers. Alles übrige kümmere Euch nicht. — Gebet auch dem Nächsten keinen

---

er auch aus innerer Ueberzeugung quillt, nicht ganz frei ist von selbstgefälliger Freude an den eigenen Erfolgen und eitlem Rühmen. Mit Behagen verweilt er in seinen Briefen bei seinem eigenen Ich, in Breite erzählt er, mit welchen Schmähungen man ihn bedacht habe, mit welcher Strenge er Enthaltsamkeit in Speise und Trank übe. Die beigegebenen Versicherungen, daß er es nur zur Erbauung und Aneiferung sage, scheinen zwar ganz aufrichtig gemeint, bezeugen aber ebendadurch nur, daß er sich selbst in dieser seiner Schwäche nicht erkannte, wie das ja psychologisch leicht erklärbar ist." Was hindert, eben dieses Urtheil auf die Aeußerungen des hl. Paulus (1 Kor. 9; 2 Kor. 11. 12 u. dgl.) anzuwenden? — Unten werden wir mehrere der beanstandeten Stellen im Zusammenhange kennen lernen, den Sauerland unbeachtet gelassen hat. Uebrigens dürfte Dominici selbst nach dem Bisherigen den Leser in den Stand setzen, zu beurtheilen, ob seine Worte eine solche Auslegung zulassen.

Anstoß. Wenn Ihr die erste Vorschrift gut beobachtet, so werdet Ihr auch diese zweite nicht verletzen. Eure Nächsten befinden sich im Hause und außer demselben. Gegenüber den Genossinnen im Hause habet Ihr zu beobachten: Eintracht, Dienstfertigkeit, Gemeinsamkeit, Gehorsam, Liebe, Demuth und geistliche Freude; gegen die andern draußen sollt Ihr immer üben: Flucht vor Vertraulichkeit, Zurechtweisungen, Belehrung, Gebete, Thränen, je nachdem Gottes Ehre es fordert. Ihr werdet aber Gott sowohl für Euch als für sie darüber Rechenschaft geben, ob Ihr ein einziges unnützes Wort mit ihnen wechselt, und solltet Ihr ihnen ein schlechtes Beispiel geben, so werdet Ihr dafür doppelte Strafe für Euch und für sie zu tragen haben. Unterlasset Ihr ferner, diejenigen, welche für Zurechtweisungen empfänglich sind, auf Fehler, die Euch genau bekannt sind, aufmerksam zu machen, so werdet auch Ihr vergeblich warten, daß Gott Euch zurechtweise.

„Hütet Euch endlich, daß Ihr für Euch selbst nicht Anlaß zur Sünde werdet. Den Leib behandelt so streng wie nur möglich; denn hienieden ist die Zeit seiner Züchtigung. Pfleget dagegen sorgfältig die Seele und gebet ihr oft Nahrung, indem Ihr den Himmel anschauet (im Gebete) und von dort süßes Manna empfanget. Wenn Ihr Euch im Geiste erhebet und den Mund Eures Willens an jene göttliche Quelle leget, die Freigebigkeit heißt, so werdet Ihr das Wort des Psalmensängers verstehen: ‚Mein Mund werde erfüllt mit Lob‘ [1], und Ihr werdet sprechen: ‚Damals ist unser Mund mit Freude erfüllt worden‘ [2], und so sehr strömt Euer Mund dann über von süßer Freude, daß er bekennt: ‚Immer ist sein Lob in meinem Munde.‘ [3] So viele Speise erhält dann vielleicht die Seele, daß sie zu trinken verlangt, obschon Jesus selbst bei den wirklichen Mahlzeiten den Seinigen nur Brod und Fische gab. Alsdann stellet Euch (unterm Kreuze) auf die Fußspitzen mit ausgebreiteten Armen, um Christus, den Geliebten, zu umarmen, und wenn Ihr ihn umfasset, dann leget Euren Mund an seine Seitenwunde und trinket von der Fülle seines Blutes, bis der Durst Eurer Seele ganz gestillt ist [4]. Alsdann werdet Ihr auch die folgenden beiden Geisteserneuerungen erfahren, von denen ich aus

---

[1] Ps. 70, 8: Repleatur os meum laude.

[2] Ps. 125, 2: Tunc repletum est gaudio os nostrum.

[3] Ps. 33, 2: Semper laus eius in ore meo.

[4] Die kindliche Naivität des Mystikers in den letzten Sätzen ist der deutschen Sprache des Mittelalters ebenso eigen wie der italienischen. Unsere heutige Sprache mit ihrer Frostigkeit, die durchaus dem für die Religion erkalteten Zeitgeiste entspricht, widersetzt sich einer wörtlichen Wiedergabe solcher herzensreinen Glaubenseinfalt. Wir ergänzen daher die obige Uebersetzung durch den Urtext: „Or vi levate in punta di piè e saltate un poco in alto tenendo le mani e braccia stese apparecchiate al abbracciare e se vi sapete appiccare al collo del diletto Cristo, ponete la bocca al costato aperto e succiate lo' nebriato sangue, e come sanguisuga ghiotta non vi spiccate, infinchè l' anima non è ben piena; e poi verrete all' altre due rinnovazioni. . . . Valete dilectae in Christo absorptae.

Mangel an Papier heute nichts weiter schreibe. Lebet wohl, Geliebte, die Ihr mit Christus eins geworden seid."

Beachtung verdient noch, wie sehr Dominici als Seelenführer bedacht ist, die ihm anvertrauten Seelen vor dem Verlangen nach außerordentlichen Dingen, namentlich vor Visionen, zu warnen. „Bittet Gott nicht um Visionen," schreibt er unterm 18. März 1400 von Florenz [1]; „entziehet Euch aber nicht den Leiden, Trübsalen oder irgend einer Trübsal, sondern überlasset Euch der Führung Eures geliebten Bräutigams." — In seiner Erklärung des paulinischen Wortes: „Die Liebe glaubt alles" [2], zeigt er an einem Beispiele, wie vorsichtig man bei Visionen und Privatoffenbarungen sein müsse. Bezüglich der neuern Schriften seit 150 Jahren, sagt er, unter denen nur die des hl. Thomas von Aquin von dem seligen Papste Urban V. approbirt worden sind . . ., bezüglich der neuen Heiligenlegenden und der Erzählungen von Wundern müsse sich der Christ, was gläubige Annahme oder Nichtannahme betrifft, die Freiheit bewahren, bis er von der Wahrheit oder Falschheit von dergleichen überzeugt ist. Viele nämlich, meint er, schreiben befangen von der Zuneigung zu einer Person oder einer bestimmten Meinung. „Und damit Du", fährt er fort, „klar erkennest, wie wichtig diese Mahnung ist, will ich Dir ein Beispiel von zwei Personen im Rufe der Heiligkeit hersetzen. Die eine wie die andere hat, wie berichtet wird, im Leben und nach dem Tode Wunder verrichtet. Die Wunder der einen sind von der heiligen Kirche bestätigt worden, von den Wundern der andern bin ich durch eigene Erfahrung überzeugt. Die eine hatte einen Predigerbruder zum Lehrer und Beichtvater, die andere ging bei einem Minderbruder zur Beichte. Die eine wie die andere hinterließ Schriften; die eine schrieb, es sei ihr offenbart worden, die heilige Jungfrau Maria sei mit der Erbsünde behaftet empfangen worden; der andern war, wie sie schrieb, die gegentheilige Offenbarung gemacht worden; und eine jede schrieb (also) und hielt fest, was sie von ihrem Lehrer hienieden gehört hatte. Solche Verschiedenheit kommt daher, weil man leicht das träumt, was man will oder glaubt." — Dergleichen Täuschungen gegenüber bringt Dominici mit größter Entschiedenheit auf die objective Richtschnur im Glauben, wie sie in der Lehre der katholischen, vom römischen Papste geleiteten Kirche gegeben ist [3].

---

[1] *Biscioni* l. c. lett. 6.

[2] Il libro d' amore di carità (ed. *Ceruti*), cap. 25, p. 261.

[3] „Chi crede agli eretici, crede nulla; chi crede che il papa non sia papa e il non papa sia papa, crede nulla. . . . Apertamente si debba credere tutto quello che si contiene nel Credo, il quale debba sapere e intendere secondo il volgare ciascuno cristiano . . .; implicitamente debbe credere a tre scritture e ciò ch'elle dicono. La prima è il testamento nuovo. . . . La seconda scrittura si debbe tutta credere, è il vecchio testamento. . . . La terza scrittura è tutto ciò, che è diterminato per la santa chiesa in o decreto o in decretali comuni ovvero estravaganti" (Amore di carità l. c.).

§ 4. Die Processionen der weißen Büßer und Dominicis Verbannung aus Venedig.

Dem apostolischen Wirken Dominicis in Venedig wurde im Jahre 1399 ein unerwartetes Ende bereitet. Damals nahm die Bevölkerung von ganz Italien an einer außerordentlichen religiösen Bewegung in Gestalt von Bußprocessionen theil, die viel Aehnlichkeit mit den Geißlerzügen hatte. Die außerordentlich traurige Lage der vom Schisma zerrissenen Christenheit, abgesehen von den übrigen Plagen der Pest und Hungersnoth und Türkengefahr, war offenbar die Veranlassung dazu. In welchem Lande die Bewegung zuerst aufgetreten sei, darüber stellen die zeitgenössischen Berichterstatter nur Vermuthungen auf. Nach Italien war sie aus der Provence gekommen, denn die ersten Processionen zeigten sich in Piemont und Genua am 5. Juli 1399 [1]. Männer und Frauen, Priester und Ordensmänner, sogar Kinder kamen in großer Anzahl zusammen, angethan mit langen, weißen Kleidern, mit Stricken umgürtet und den Kopf mit einer weißen Kapuze verhüllt, die nur durch Augenlöcher das Sehen gestattete. Die weiße Kleidung gab den Anlaß, diese Pilgerzüge einfach „die Weißen" zu nennen. In langer Procession zogen sie dann barfuß, je zwei oder drei in einer Reihe, einem vorangetragenen rothen Kreuze nach, riefen laut mit bittflehender Stimme „Barmherzigkeit" oder „Barmherzigkeit und Friede" und sangen lateinische wie italienische Lieder. Unter diesen ward das Stabat mater am häufigsten gehört [2]. Eine

---

[1] *Minerbetti,* Chron. 1399, c. 7, bei *Muratori,* R. I. S. suppl. II, 408. Augenzeuge der Bewegung in Florenz ist der hl. Antonin (S. h. p. 3, tit. 22, c. 2, § 31: „Prorsus miranda res et quasi incredibile negotium, nisi oculis nostris vidissemus"). Perrens (l. c. VI, 117 s.) übergeht unter den angeführten Quellenschriften Antonin und zeigt in seiner sonst guten Darstellung zu sehr das Bestreben, ein ungünstiges Urtheil über die Bewegung zu veranlassen. Für uns kommen zunächst Dominici's Angaben und die der zeitgenössischen Chronistin vom Kloster Corpus Christi zu Venedig in Betracht. Diesen Quellen folgt der Wichtigkeit nach zunächst der Bericht eines Theilnehmers an der größten bekannten Procession von Florenz aus, des Kaufmanns Franz Datini von Prato, in den von Guasti herausgegebenen Lettere etc., t. I: proemio, p. 99 sg.; t. II p. 358 n. 1 u. p. 360 n. 2. Weitere Zeugnisse, außer dem bereits erwähnten zeitgenössischen Minerbetti, sind bei: *Muratori,* R. I. S.: Annal. Mediol. XVI, 832. *Sozomenus* XVI, 1168. Cronic. Placent. XVI, 559. Annal. Estens. XVIII, 956. Annal. Foroliv. XXII, 200. *Sanuto,* Vitae ducum Venetor. XXII, 765 sq. *Poggio,* Hist. Florent. XX, 279. *Griffoni* XVIII, 207. *Bonincontri* XXI, 79. Ferner *Ammirato* XVI, 872. Vgl. *Raynald,* Ad ann. 1399, XXI.

[2] Dominici schickte unterm 18. Juni 1400 von Castello den Nonnen von Corpus Christi einen Lobgesang (laudetta) auf das Kreuz, der nach der Melodie des Gesanges (laude) der „Weißen": „Misericordia eterno Dio", zu singen war (*Biscioni* l. c. lett. 9). Diese unter dem Namen laudi bekannten Gesänge führen uns dazu, zwischen den Processionen der „Weißen" und den Bruderschaften oder Compagnien der Laudensänger (laudesi) einen innigen Zusammenhang anzunehmen. Als im Jahre 1367 Urban V. auf der Heimkehr von Avignon nach Rom in Cor-

Procession dauerte gewöhnlich neun bis zehn Tage und wurde von einer Stadt zu einer andern unternommen. Jeden Tag wurde früh ein Hochamt gesungen. Das Gebet war die einzige Beschäftigung untertags. Solange die Procession dauerte, durften die Theilnehmer an derselben sich nicht auskleiden, sondern mußten angekleidet gewöhnlich unter freiem Himmel schlafen. Je nach ihren Kräften fasteten die Wallfahrer bei Wasser und Brod. Fleischspeisen waren verboten, am Freitage nur Wasser als Getränk erlaubt [1]. Mit Geißeln aus Stricken schlug man sich auf die entblößten Schultern. Die Florentiner wurden zu einer solchen Procession, die uns Antonin und Datini beschreiben, angeregt durch den gewaltigen Zug, welchen die Einwohner von Lucca über Pistoja und Prato bis Florenz Mitte August unternommen hatten. Nach den nicht übereinstimmenden Angaben der Quellen belief sich die Zahl der Theilnehmer auf etwa 12 000. Florenz wurde durch den Anblick einer solchen Menge zum höchsten Eifer entflammt. Gegen 40 000 Einwohner von Florenz und Umgegend kamen Ende August [2] zu einer ähnlichen Procession zusammen. Die Klugheit der Signoria wußte indes jede Unordnung fernzuhalten. Man theilte die Menge in zwei große Processionen. Die eine führten der Erzbischof von Florenz und die Vertreter der Signoria in die Kirchen der Umgegend von Florenz; die andere, an der Datini theilnahm, zog unter der Führung des Bischofs von Fiesole bis Arezzo.

Antonins Urtheil, womit die übrigen zeitgenössischen Berichterstatter übereinstimmen [3], über die ganze Bewegung ist äußerst günstig. Die kriegerischen Unternehmungen hörten wie durch stillschweigenden Waffenstillstand auf. „Unzählige tödtliche und langjährige Feindschaften verwandelten sich in Frieden. Wer seinen Feinden nicht verzeihen wollte, wurde zur Procession nicht zugelassen. Frauen und Kinder ließ man nur unter großer Vorsicht sich betheiligen. Der Empfang der Sacramente

---

neto erwartet wurde, zog der heilige Büßer Johannes Colombini, der Stifter des Jesuatenordens, mit den Seinen Lauden singend von Siena über Viterbo nach dem Meeresstrande. Oelzweige in den Händen, begleiteten sie singend den Zug des Heiligen Vaters, der ihnen in Toscanella das weiße Gewand verlieh. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts finden wir in Siena die Bruderschaft der „Weißen", die wie die florentinischen Genossenschaften dieser Art Lauden singen. In Florenz hatte die älteste Compagnie der Laudesi in einer Kapelle bei der Domkirche vor dem Ende des 12. Jahrhunderts ihren Ursprung, aus der die Stifter des Servitenordens hervorgingen (vgl. Reumont, Lorenzo de' Medici I, 592 f.).

[1] Datini beschreibt genau, wie er für sich und die zwölf Begleiter aus seinem Hause zwei Lasttiere, beladen mit Brod, Käse, Kuchen u. dgl., mitgeführt habe; seine Ausgaben unterwegs für Wein, Früchte, Fische, Stroh betrugen 35 Lire.

[2] Hiernach gibt der hl. Antonin, der eben bloß die Florentiner Processionen beschreibt, die Dauer der Bewegung auf „2 oder 3 Monate aufs höchste" an, da dieselbe Ende November 1399 in Venedig unterdrückt wurde.

[3] Minerbetti sagt freilich: „Erano bugie e molta gente idiota credeva loro"; aber diese Worte beziehen sich nur auf die Sage, daß aus den Wunden des vorangetragenen Crucifixes Blut geflossen und dadurch viele Wunder gewirkt worden seien.

mehrte sich. Eine wunderbare Gastfreundschaft erwiesen sich die einzelnen Städte gegenseitig." Obgleich daher Antonin über das Woher dieser Bewegung nichts Sicheres erfahren zu haben angibt, will er es „unläugbar für ein Werk Gottes angesehen wissen" [1]. Bedenkt man die furchtbar aufgeregte Zeit, die Sehnsucht des gläubigen Volkes nach Frieden, die Furcht, welche alle Gemüther bezüglich der Zukunft erfüllte [2], so ist die ganze Bewegung als eine spontane Kundgebung des christlichen Bußgeistes nicht gerade schwer zu erklären, zumal sie nach dem Vorgange der Geißlerzüge im Geiste der Zeit lag. Andererseits bergen solche Erscheinungen doch, auch ohne die vorausgegangenen schlimmen Erfahrungen mit den Geißlern, offenbare Gefahren in sich, die ein nüchternes Auge mit Besorgniß erfüllen müssen [3]. Es entspricht ganz der berechnenden Denkungsart der Venetianer, daß gerade sie vor allem diese möglichen Gefahren ins Auge faßten, da sie noch nirgends in Wirklichkeit sich zeigten. Der Rath der Zehn erließ nämlich alsbald ein Verbot gegen derartige Processionen im ganzen Gebiete von Venedig, und als trotzdem die „Weißen" sich im September zu Chioggia zeigten, wurden sie mit der Weisung, sie sollten nach Hause zu ihrer Arbeit zurückkehren, veranlaßt, auseinander zu gehen. Dies hielt indes Dominici nicht ab, sich der Sache anzunehmen. Ohne Zweifel hatte er über die Erfolge der „Weißen" in seiner Vaterstadt Nachricht erhalten. Dominici's apostolische Augen sahen nur das Gute; seiner Ueberzeugung nach, die er nach der Unterdrückung der Processionen aussprach, „war das Kleid der ‚Weißen' gut und sehr vielen nützlich, niemandem schädlich; es hat den Geist vieler erleuchtet und sogar manchen die Gesundheit des Leibes verschafft, den erstorbenen Glauben hat es erweckt, Kriegen ein Ende gemacht, Verfeindete ausgesöhnt, Hochmüthige in Demüthige umgewandelt, Räuber und Betrüger und solche, die sonst nie gebeichtet hatten, zu wahrer Buße bewogen, Thränen der Reue hervorgelockt, die sinnlichen Begierden gezähmt und die Herzen zum Lobe des Erlösers entzündet".

Andererseits hatte die Signoria keinerlei Recht, eine Aeußerung des religiösen Lebens ohne weiteres zu verhindern, bevor dieselbe noch durch

[1] Mansi vergleicht daher in der Anmerkung zu Raynald diese Bewegung mit den frühern ähnlicher Art mit den Worten: die frühern hätten wohl einen guten Anfang, aber ein schlimmes Ende gehabt; diese dagegen sei ebenso fromm verlaufen, wie sie angefangen habe.

[2] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 119 f. Burckhardt-Geiger (Die Cultur der Renaissance in Italien [4. Aufl. 1885] II, 231) erklärt diese „Bußepidemien des Mittelalters durch die Phantasie".

[3] Nach Sanuto (a. a. O.) ließ Bonifaz IX. den angeblichen Anführer der „Weißen" „als einen gefährlichen Menschen" in Viterbo verbrennen. Gleichwohl bezeugt auch Sanuto, der als Venetianer hier besondere Beachtung verdient: „Costoro (die „Weißen" nämlich) a niuno facevano inganni." Da Sanuto kein Zeitgenosse ist, so legt sich die Vermuthung nahe, er berichte in der Verbrennung des Anführers der „Weißen" nur eine Angabe, die zu Gunsten des Vorgehens der Venetianer gegen die „Weißen" erfunden war. Die übrigen Quellen, soweit ich sie kenne, schweigen nämlich über diese Verbrennung.

Störung des gesellschaftlichen Lebens sich als gefährlich erwiesen hatte. Die ersten Processionen, welche Dominici im Verein mit einem Priester und einem Patricier leitete, wurden verhindert. Am 18. November sandte die Signoria ein neues specielles Verbot an den kühnen Dominikaner. Gleichwohl stellte sich derselbe bereits am 24. November an die Spitze einer solchen Procession. Nachdem er in der St.-Jeremias-Kirche ein Amt gehalten [1], führte er die zahlreiche Procession zur Kirche Zanepolo. Dort aber trat dem Zuge das Haupt des Zehnerrathes mit seinen Häschern im Namen der Signoria entgegen, entriß dem Kreuzträger Anton Soranzo, einem Patricier, das Kreuz, das er im Zorne verstümmelte, und trieb die Procession unter Schmähungen und Schimpfworten auseinander. Der Vicar des Bischofs und andere Geistliche wurden durch Schläge mißhandelt. Damit nicht zufrieden, sprach die Signoria am 27. November [2] das Verbannungsurtheil auf fünf Jahre über Dominici aus. Sollte er in dieser Zeit in Venedig selbst oder irgendwo im Gebiete des Dogen sich zeigen, so sollte die Zeit des Bannes verdoppelt werden. Unter keiner Bedingung sollte eine Zurücknahme dieses Urtheils stattfinden. Dominici verließ also Venedig, um in Florenz seine Wirksamkeit fortzusetzen. Er selbst faßte sein Exil als eine Strafe Gottes auf. In der Einleitung zu einer Erklärung des Hohenliedes, die er den Nonnen von Corpus Christi im dritten Jahre seines Exils schickte, sagt er: „Eine fünfjährige Verbannung von Venedig ist mir zu theil geworden. Etwa deshalb, weil ich das Kleid der ‚Weißen' in Venedig eingeführt oder vielmehr mich denen zugesellt habe, die es einführten? Das sei ferne! Gott lenkt alle menschlichen Geschicke und liebt die Gerechtigkeit." Nachdem er hierauf die oben angeführte Schilderung von dem Segen „des weißen Kleides" entworfen, fährt er fort: „Im göttlichen wie im menschlichen Gesetze gilt nun aber die Verbannung als eine der größten Strafen. Ich erleide also diese Strafe nicht wegen des Guten, das mir dort zur Last gelegt worden, sondern wegen meiner Sünden, die Gott nicht verborgen sind und die er den Menschen nicht offenbaren wollte, wie auch, damit Ihr mich

[1] „El chantà la messa a santo Jeremia", sagt die Chronik von Corpus Christi. St. Jeremias ist eine alte Pfarrkirche. (S. *Flam. Cornelii,* Eccl. Venetae VI, 415; XII, 93. 109; XIV, 338.) Sauerland (a. a. O. 244) schreibt unrichtig: „Johannes sang die Messe vom hl. Jeremias."

[2] Salvi (p. XVI) läßt das Verbannungsurtheil am 21. November erfolgen. Allein diese Chronologie dürfte sich mit den genauen Angaben Dominicis kaum vereinigen lassen. In einem Briefe, der vom 23. December 1400 aus Florenz an die Nonnen von Corpus Christi gerichtet ist (*Biscioni* l. c. lett. 13), sieht Dominici in dem plötzlichen Tode des Dogen Anton Veniero († 24. November 1400) eine Fügung der göttlichen Gerechtigkeit, weil derselbe gerade ein Jahr später gestorben sei, da die „Weißen" nach Zanepolo gezogen. „Morì proprio compiuto l' anno e in quell' ora l' eccelso Doge non solo di Vinegia ma di tutta l' Italia corona. Pensavo . . . ora è un anno nel mese di novembre, non pare più mi venga a San Joanni e Paolo furono rotti ì Bianchi, i quali gridavano ‚misericordia' non cercando altro che la salute dell' anime dure e ostinate ne' peccati."

nicht Euren geistlichen Vater nennet."[1] Ebendort erfahren wir auch, daß drei von Dominicis Freunden in Venedig, trotz des strengen Verbotes der Signoria, die Zurücknahme seiner Verbannung erwirken wollten. Dieselben waren indes innerhalb drei Monaten gestorben, und Dominici sieht auch hierin ein Zeichen, daß seine Verbannung dem Willen Gottes entspreche. Eine solche Selbstbeurtheilung ist im Leben der Heiligen eine gewöhnliche Erscheinung. Will man Dominici diese Gesinnung tiefster Demuth, wie sie die Heiligen beseelte, absprechen, so muß man ihn als Heuchler erklären. Hierzu gibt sein bisheriges Leben keinerlei Anlaß; niemand aber hat das Recht, ohne Beweis den Thaten und Worten eines Menschen unsittliche Motive unterzulegen, am wenigsten der Geschichtschreiber.

Drittes Kapitel.

Dominici in Florenz von 1399—1406.

§ 1. Dominicis Thätigkeit auf der Kanzel.

Die Verbannung wurde für Dominici der Weg zur glänzendsten Entfaltung seiner Thätigkeit. Bei seiner Ankunft in Florenz, wo ihm der großartigste Wirkungskreis beschieden war, konnte er buchstäblich von sich sagen: „All das Meinige trage ich bei mir." Als Eigenthum Dominici's haben wir aber vor allem die Gesinnungen und Bestrebungen seines Herzens zu betrachten. Diese waren und blieben in dem neuen Wirkungskreise durchaus dieselben wie in Venedig; nur übertraf das neue Arbeitsfeld an Empfänglichkeit und Fruchtbarkeit das alte.

Als Prediger, als Reformator der Ordenszucht setzt er seine gewohnte Thätigkeit hier fort. Was er in beider Beziehung geleistet, haben wir zunächst dem Leser vorzuführen. Aber noch in einer dritten Eigenschaft müssen wir ihn hier kennen lernen. Florenz war der Herd, auf dem das Feuer der Begeisterung für jene Richtung in Kunst und Wissenschaft entbrannt war, die unter dem Namen der Renaissance bekannt ist. Welche Stellung er, von den Verhältnissen gedrängt, hierzu eingenommen hat, ist an letzter Stelle im Rahmen dieses Kapitels darzuthun.

„Als ich von Venedig in die Verbannung ging," so beschreibt Dominici seine Reise[2], „gab mir Bruder Johannes Benedikt 2 Ducaten als Reisegeld und der Herr Niccoletto Zani 5. Wie das nun zugegangen ist, weiß ich nicht. Gott hat mich nicht vergessen und mir das Geld fast im Beutel wachsen lassen. Mit vier Gefährten war ich sieben Tage

---

[1] Vgl. lett. 13 bei Biscioni, wo er demselben Gedanken Ausdruck gibt.
[2] Von Florenz unterm 3. Februar 1400 (*Biscioni* l. c. lett. 1).

unterwegs, wo ich in den Gasthäusern einkehren mußte, und als ich in Castello ankam, hatte ich 6 Ducaten. Ich übergab das Geld dem Vicar im Kloster, als dem rechtmäßigen Obern."

Das reformirte Kloster Città di Castello in Umbrien war also Dominicis neuer Aufenthalt. Von hier ist auch bereits vom 1. December 1399 der erste in der Reihe von Trostbriefen an die Nonnen von Venedig datirt, die wir von ihm besitzen [1]. Neben der strengen und ernsten Ascese in diesen Briefen, von der oben die Rede war, zeigt sich darin eine fast mütterliche Sorgfalt und zuweilen eine heitere Naivetät, welche denselben einen eigenen Reiz verleihen.

Ueber die Verwendung der 6 Ducaten, die er bei seiner Ankunft dem Obern von Castello übergeben hatte, gibt er selbst den Nonnen Nachricht. „Als der Bruder Hieronymus auf dem Wege von Florenz nach Venedig nach Castello kam, sagte der Vicar zu mir: ‚Du kannst, wenn Du willst, den Klosterfrauen von Corpus Christi etwas schicken; denn ich habe die 6 Ducaten für sie aufbewahrt.' In dem Verlangen, Euch irgend einen Trost zu bereiten, antworte ich ihm nur, er möge damit thun, was Gott ihm eingebe. Der Bruder Hieronymus hat nun seinen Auftrag so still und geheim ausgeführt, daß jeder Bruder und Bekannte, der von Venedig kam, hier im Kloster berichtete: ‚Der Bruder Hieronymus läßt Dir sagen, daß er für das von Dir erhaltene Geld so und so viel Käse für die Nonnen von Corpus Christi gekauft habe.' So oft habe ich diese Nachricht erhalten, daß einer, der es hörte, hätte glauben müssen, alle Schafe in Parma ständen zu meiner Verfügung."

Uebrigens beschränkte Dominici den brieflichen Verkehr mit Venedig auf dieses Kloster. „Trotzdem ich viele Briefe von dort erhalte," sagt er, „und sie gern lese, so werde ich doch niemandem in der Stadt dort schreiben, auch nicht einem Ordensbruder oder einer Klosterfrau im einzelnen." Der Verkehr mit einem Verbannten hätte leicht Verdacht bei der Signoria erregt, dessen nachtheiligen Folgen Dominici niemanden aussetzen wollte [2].

Kaum war der Verbannte in Castello angekommen, so wurde er nach Florenz gerufen, um dort in der Adventszeit zu predigen; und in der Folge finden wir ihn regelmäßig im Advent und in der Fastenzeit zu Florenz. Neben der großartigen apostolischen Thätigkeit blieb ihm das Amt als Oberer, das er, zunächst als Vicar, in Castello zu verwalten hatte [3]. „Neuerdings", schreibt er am 13. Februar 1400 den Nonnen

---

[1] Bei *Cornaro,* Eccles. Venetae I, 134.

[2] *Biscioni* l. c. lett. 13 (von Florenz, 23. December 1400): „Quando mi partii di Vinegia proposi nell' animo non scrivere ad alcun Viniziano, mentre durassono i grati confini, solo per riverentia delle sedia ducale, la quale mi faceva isbandito et io il voleva pienamente servare: e così penso insino al presente sia sanza mancanza asservato."

[3] Die nächste Veranlassung dazu, daß Dominici mit dem Vicariat zu Castello betraut wurde, war der Tod des dortigen Vicars. Auf dem Wege nach Venedig

von Florenz aus, „bin ich durch den Generalvicar zum Vicar ernannt worden, und er gestattet mir in seinem Briefe, daß Ihr, statt unter dem Gehorsam des Ordens zu stehen, mich allein zum Obern habt. Bei Euch empfinde ich gegen das Amt eines Vicars kein Widerstreben, wohl aber bei den Brüdern, obwohl meine Patres im Convente St. Johann und Paul dies nicht glauben.“ [1] Es geht indes aus verschiedenen Mittheilungen deutlich hervor, daß er nicht bloß zum Obern von Castello, sondern wie früher zum Vicar für die Reformklöster aufgestellt worden ist, wenn auch ohne die frühere unumschränkte Vollmacht. So sendet er folgende Klagen über die Schwere seines Amtes unterm 18. Juni 1400 von Castello aus nach Venedig. „Ich befinde mich in großer Noth“, schreibt er [2], „und bedarf namentlich ein Zweifaches: erstens Gehorsam und zweitens Demuth; ich hoffe, daß mir Gottes Barmherzigkeit auf Euer Gebet für mich diese beiden Tugenden verleihen werde. Warum ich gerade den Gehorsam mehr wie je nöthig habe, das kommt von der neuen Lage, in die ich versetzt bin. Ich habe nämlich keinen Obern, dem ich im Gehorsam unterworfen bin, und weiß (daher) nicht, ob ich die Sorge für die mir untergebenen Schäflein zurückweisen soll oder nicht [3]; einige derselben nämlich leben gut, nachdem sie meine Leitung verlassen haben;

war letzterer, wie Dominici (l. c. lett. 1) 3. Februar 1400 meldet, todt im Schnee liegen geblieben. Bei seinem Weggange von Castello hatte er Dominici gefragt, ob er für ihn in Venedig etwas besorgen solle. Der Gefragte antwortete mit der Bitte, öfter das Kloster von Corpus Christi zu besuchen und die Nonnen, falls ihm Geld zur Verfügung stände, mit dem Nöthigen zu versehen. „Dieses Wortes wegen allein“, schreibt Dominici, „ließ der Herr zu, daß ich aufs neue verleumdet wurde. Allgemein sagte man nämlich, es seien bei dem Toten 400 Ducaten gefunden worden, die ich ihm zur Ueberbringung an Euch gegeben hätte.“ Die Fama hat sich stets mit Vorliebe „die reichen Mönche“ zum Gegenstande gewählt; namentlich Dominici ist, wie wir sehen werden, von Verleumdungen der Habsucht hart verfolgt worden.

[1] Salvi (l. c. 17) läßt Dominici im Convente Santa Maria Novella zu Florenz zum Vicar erwählt werden. Diese Nachricht beruht auf einem Mißverständnisse obigen Briefes. Dominici schreibt in demselben Briefe: „O, wann werde ich in meine Stadt Castello zurückkehren und die angenehme Ruhe der Einsamkeit genießen!“ Schon hieraus geht hervor, daß er bis 1403 nicht in Florenz, sondern in Castello residirte. Zudem nennt er sich im Anfang dieses Briefes hospes et peregrinus zu Florenz.

[2] *Biscioni* l. c. lett. 9. Unterm 23. December 1400 meldet er, daß er zwischen Weihnachten und der Fastenzeit 1401 bald zu Castello, bald zu Cortona sich befinden werde. In Cortona befand sich eben das Noviziat für die Reformklöster. Am 12. April 1402 befindet er sich wieder auf dem Wege nach Cortona (ibid. lett. 15). Unterm 12. Juni 1402 schreibt er aber von Rimini aus geradezu: „Es scheint nach Eurem Briefe, daß Ihr große Freude habt über die gute Aufnahme, die ich finde, und über meine Erhöhung, indem ich Vicar von vielen Conventen geworden bin“ (fatto vicario di molti conventi). Von Florenz aus mahnt er in der Octav des Frohnleichnamsfestes 1400 die Nonnen, „den neuen General um die Visitation ihres Klosters zu bitten, wie es seine Macht und Pflicht einmal im Jahre verlangt“.

[3] „Non so a chi io mi sia sotto posto nè a chi mi debba ubbidire e se io debba rifiutare la cura delle pecorelle o no.“

einige halten mich in meinem Amte fest; einige schreien mich aus als Rebellen, Apostaten, als hochmüthigen und ehrgeizigen Menschen. Gott sei Dank! O wie glücklich seid Ihr! ... Ihr habt Obere und wißt, wem Ihr Rechenschaft über Euer Gewissen ablegen müßt. Wenn man die Sorge für sich andern überlassen kann, ist der Weg sicher und glücklich. Um Gottes willen, seid verständig! Bleibet auf diesem Wege und habt Mitleid mit dem, der eine so große Last zu tragen hat. Während ich diese Zeilen schreibe, wird mein Geist beängstigt, irgend eine von Euch könnte durch Ungehorsam zu Grunde gehen, und während ich um Balsam für meine Wunden bitte, könnte man mir noch andere Wunden schlagen. Seien wir zusammen auf unsere Heilung bedacht und üben wir unter dem Banner Christi den Gehorsam zunächst gegen Gott und sodann gegen unsere Regel und unsere Constitutionen, indem wir den Willen unserer Vorgesetzten erfüllen. Seien wir überzeugt, daß jede unserem Eigenwillen entsprungene That in den Augen Gottes verabscheuungswürdig ist."

Kurz vor Abfassung dieses Briefes, im Juni 1400, war Dominici in Rom gewesen, um dort den Jubiläumsablaß zu gewinnen[1]. Lange Jahre nachher, da er als Cardinal sich auf dem Concil zu Konstanz befand, gedenkt er noch dieses Aufenthaltes in Rom in dem wiederholt erwähnten Briefe an seine kranke Mutter, worin er sie zum Vertrauen auf die Fürsprache der hl. Katharina von Siena auffordert[2]. „Als ich mich beim Jubiläum in Rom befand, war mein rechter Fuß so leidend, daß ich mühsam nur vom Schlafsaale zur Kirche oder ins Speisezimmer gehen konnte. Ich konnte mich aber nicht viel länger als die 15 Tage aufhalten, die zur Gewinnung des Jubiläums nöthig waren. Wer nämlich nicht 15 Tage hindurch die vier Kirchen Santa Maria Maggiore, St. Peter, St. Paul und St. Johann im Lateran besuchte, erlangte den Ablaß nicht. Ich wandte mich also in einem Gelübde an die Heilige und versprach, an ihrem Grabe einen Fuß von Wachs aufzuhängen, wenn mir Gott auf ihre Fürsprache die Gnade verliehe, die Kirchenbesuche mit den andern Wallfahrern machen zu können. Auf der Stelle fühlte ich mich in jenem Augenblicke so erleichtert, daß ich noch am selben Tage die Kirchenbesuche machte und sie 15 Tage hindurch ununterbrochen mit meinem geheilten Fuße fortsetzte."

Nach seiner Rückkehr von Rom nach Castello konnte Dominici fast für ein ganzes Jahr die Aufeinanderfolge seiner Arbeiten angeben. In dem bereits citirten Briefe vom 18. Juni 1400 sagt er nämlich: „Zu

---

[1] Perrens' (Hist. de Flor. VI, 117) Behauptung, daß der Papst in den Wirren des Schisma das Jubiläum zu verkünden vernachlässigt habe, wird durch diese Nachricht widerlegt. Damit fällt auch die Folgerung aus dieser Behauptung, daß die Gläubigen aus eigenem Antriebe das Jubiläum durch ihre Processionen, speciell durch die Processionen der „Weißen", zu ersetzen gesucht hätten. Der Titel von S. 117 „Le jubilé volontaire" ist somit eine unhaltbare Hypothese.

[2] Biscioni (l. c. lett. 4) vom 22. Februar (s. oben S. 2).

Allerheiligen werde ich wieder in Florenz sein, um zwei Monate dort zu bleiben, worauf ich nach Castello zurückzukehren gedenke. In der Fastenzeit (1401) gehe ich aber wieder nach Florenz; denn so habe ich es den hungrigen Florentinern versprochen." Bevor indes diese Pläne zur Ausführung gelangten, hatte er im Sommer 1400 zu Castello eine harte Prüfung durchzumachen. Die wieder erschienene Pest hatte auch in seinem Kloster Einzug gehalten. Er selbst erstattet darüber in einem Briefe vom 6. August 1400 Bericht [1], der zur Charakteristik Dominici's so viel beiträgt, daß wir ihn hier ganz mittheilen:

„In Christo Jesu geliebte Schwestern! So sehr ich kann, lade ich Euch ein, im Geiste zu jubeln und Euch zu freuen, da wir den verlorenen Weg zum Himmel wiedergefunden haben und wir einer nach dem andern dahingehen, uns zu freuen bei Gott, unserer Liebe. Innerhalb 14 Tagen haben wir hier von unserer geringen Zahl sechs in den Himmel geschickt, und andere, die noch krank daniederliegen, lassen uns fürchten, daß sie vor uns Besitz ergreifen von dem ersehnten ewigen Gute. Wir Unwürdigen rufen indes bis heute ein jeder für sich: ‚Ich wünsche aufgelöst und bei Christus zu sein', und bleiben hier im Flusse des Tantalus trocken und dürftig zurück. In der Rennbahn [2] (des Lebens) sehen wir dagegen, wie diejenigen, die wir noch für Anfänger hielten, rasche Läufer geworden sind, uns mit festlichem Jubel voraneilen und uns mit traurigem Herzen und mit Beschämung über unsere Trägheit zurücklassen. Und doch glaubten wir die ersten sein zu müssen, die wir alt geworden sind in Sünden; dies letztere will ich nur von mir gesagt wissen, der ich in einem Netze von feinen Sünden [3] verwickelt bin und täglich noch mehr mich verstricke. Ich glaube daher, Gott in seiner Herrlichkeit will mich noch nicht; ja ich bin dessen sicher, denn bisher habe ich gesehen, wie mir Gott der Allerreinste gerade die Reinsten wegnahm, und die, am meisten von seiner Liebe erfüllt, auf dem geradesten Wege zum Himmel wandelten. Der erste hatte sich in die Tiefen der Demuth versenkt, und in dieser Beziehung kenne ich unter uns keinen, der ihm gliche. Der zweite war noch ein Kind und wußte nicht, was Sünde wäre, obwohl er doch 15 Jahre alt war. Der dritte hatte in der Reinheit des Leibes und der Seele mit einem Alter von 26 Jahren eine solche Stufe erreicht, daß man sich davon schwer eine Vorstellung machen kann. Auf einer lachenden Wiese im Ueberflusse von süßen Früchten [4] hat sich der vierte zur Ruhe gelegt, der

---

[1] An die Nonnen von Corpus Christi (bei *Biscioni* l. c. lett. 12).

[2] Anspielung an 1 Kor. 9, 24.

[3] „avvilupato in una rete di peccati sottili". Dominici vergleicht die Maschen des Netzes mit den Sünden. Diese Maschen sind so klein und eng, daß ein Zerreißen des Netzes schwer möglich ist. In seiner gewöhnlichen Kürze nennt er daher die Sünden „fein und eng".

[4] Offenbar soll hiermit bildlich die Tugendhaftigkeit und der Seelenfriede des Dahingeschiedenen bezeichnet werden.

mit diesen Worten seine Seele dem Herrn übergab: ‚Du weißt, o Gott der Herrlichkeit, daß ich von meiner Einkleidung an niemals meinen eigenen Willen gethan habe.‘ Die Tugend der Liebe besaß der fünfte Diener Gottes in solchem Grade, daß er in den vier Monaten seines Aufenthaltes unter uns alle an Nächstenliebe übertraf. Meine Feder ist außer stande, zu erzählen, mit welcher Sorgfalt er sich bemühte, aller Lasten zu tragen. Heute haben wir den sechsten zum Himmel geschickt, der ein Spiegel der Buße war. Seine Kleider, die er uns zurückließ, sind voll von Blut von den harten Bußgürteln, die er auf seinen Knochen trug; denn sein großer Geist war mit wenig Fleisch bekleidet. Wenn ich auf demselben Wege noch die Brüder Lorenz und Rainald hingehen sehe, die jetzt noch gesund sind, dann werde ich als Schmutz unter dem Kehricht zurückbleiben. O glückliches, frommes und heiliges Leben, das Gott so bald von Angst und Noth befreit und in den Himmel versetzt, wo weder Trauer noch Leid empfunden wird! Wohlan, meine Töchter, bestrebet Euch, aus Liebe zum Herrn in die Fußstapfen dieser zu treten, damit Ihr mit ihnen den Lohn empfanget! Man ruft mich, und darum kann ich nicht weiterschreiben. Lebt wohl und seid freudig.“

Die Pest erreichte indes bald ihr Ende, und Dominici konnte seinem Plane gemäß die Adventspredigten im Jahre 1400 zu Florenz halten. Unterm 23. December theilt er bereits einen neuen Plan mit, den er nach den Fastenpredigten 1401 auszuführen beabsichtigt. Mit dem ersten Schiffe wollte er nach Ostern von Genua aus eine Wallfahrt ins Heilige Land unternehmen [1]. Er scheint dieselbe auch ausgeführt zu haben. In seiner spätern Schrift Lucula noctis vergleicht er nämlich die falsche Wissenschaft mit den Sodomsäpfeln, deren bekannte Beschaffenheit er durch eigene Erfahrung kennen gelernt habe [2].

Der Hunger nach Dominicis Worten, von dem die Florentiner bereits nach den ersten Fastenpredigten im Jahre 1400 erfüllt waren, zeigt, welch außerordentliche Berühmtheit derselbe als Redner besaß. Ungetheilt war indes das Urtheil nur insofern, als alle die unwiderstehliche Gewalt anerkannten, die Dominici über die Herzen übte. Gerade die großartigen Wirkungen seiner Rede brachten ihm von Anfang an Gegner. „Bei der

---

[1] *Biscioni* l. c. lett. 13: „Partirommi di Firenze fatta la festa degli Innocenti e starò fra Castello e Cortona infino alla settuagesima; poi ritornando a seminare in Firenze disposto al tutto colla grazia di Dio fatta la Quaresima per lo primo navilio sicuro andare al santo sepolcro e se voi non me ne avviserete, anderommene a Genova e aspetterò passagio.“

[2] Luc. noct. 115: „Tales sunt XXI libro de civitate Dei Augustino attestante Sodomis . . . fructus relicti, quos ipse et vidi et tetigi et experimento didici.“ Das ist nach diesen Worten, sobald man sie mit der Absicht Dominicis, nach Jerusalem zu reisen, zusammenhält, sicher, daß er die genannten Früchte an Ort und Stelle im Heiligen Lande kennen gelernt hat. Die Zeit für diese Reise ist, nach dem Datum der erhaltenen Briefe zu schließen, allerdings kurz, aber doch ausreichend.

Arbeit", schreibt er am 18. Juni 1400 zur Begründung seiner Forderung, daß die Nonnen für ihn um Demuth beten sollen, „sehe ich mich versetzt mitten unter Lobredner, die mich über die Sterne erheben, und unter Tadler, die mir bei den Teufeln den Platz anweisen." [1] Gleichwohl überwog das Lob, das er in Florenz erntete, im Anfange wenigstens, durchaus den Haß, welchen seine Freimüthigkeit in manchen Herzen anfachte. Nachdem er in einem Briefe aus Florenz vom 15. Februar 1400 eindringlich die Geduld im Leiden empfohlen hat, fährt er fort: „Diese Geduld habe ich nicht, und gegenwärtig benöthige ich sie auch nicht. Denn ich bin körperlich gesund, mein Name ist berühmt, man nimmt mich ehrenvoll auf und hört mich gern. Die Seele freilich wird hierüber mit Furcht erfüllt und bedarf der Geduld; denn für sie ist dies ein Grund zu Klagen und Thränen; (ein solcher Zustand) ist wie Schläge und Stiche für sie, ja sie fürchtet sich, infolge dieses allzu großen Wohlergehens des sinnlichen Menschen verwundet zu werden. Darum muß meine Seele unter Thränen sagen: ‚O wieviel besser wäre es für mich, in Venedig zu sein oder in dem Städtchen Castello [2], wo man von diesem schlimmen Menschen sagte, er entführe die Mädchen, verführe die Knaben, beraube die Wittwen, betrüge die Ehefrauen, sei ein schlauer Betrüger, ein Zerstörer guter Anschläge, ein Feind des Clerus, er vertreibe die Ordensleute, sei ein Feind der Armen, liebe den Reichthum und die Mächtigen, sei ein Lehrmeister der Ehrsucht' und weitere Titel, die der sinnliche Mensch nur mit Entsetzen aufzählen kann."

Was Dominici hier von seinen Predigten sagt, stimmt vollkommen mit den Berichten seiner Zeitgenossen überein. Der hl. Vincenz Ferrer selbst hat, wie Dominicis Biograph meldet [3], den außerordentlichen Predigerberuf dieses seines Ordensbruders kundgethan. Als dieser Wundermann seiner Zeit in Genua predigte, stellte man an ihn die Bitte, auch in Florenz aufzutreten. Vincenz weigerte sich. Er habe, sagte er, an die Städte

---

[1] „locanti tra i demonj". Diese Worte sind von großer Bedeutung zur Beurtheilung der Anfeindungen, die Dominici später als Rathgeber Gregors XII. zu erdulden hatte.

[2] Selbstverständlich spricht Dominici nur von Venedig, wenn er die Litanei der erhaltenen Schimpfnamen aufzählt. Castello erwähnt er, weil die dortige Verborgenheit ihn ebenso vor Hochmuth schützen würde wie die Verfolgung in Venedig. „O quantum mihi melius erat stare Venetiis vel in civitate Castelli, ubi iste pravus homo vocabatur raptor puellarum, puerorum seductor, praedo viduarum, maritatarum deceptor, versipellis, consiliorum corruptor, clericorum inimicus, expulsor religiosorum, pauperum hostis, amicus divitiarum et potentatum, ambitionis magister cum ceteris, quas adhuc sensualitas horret enarrare" (*Biscioni* l. c. lett. 3).

[3] Acta Sanctor. l. c. n. 32. Cfr. *Marchese*, Scritti vari II, 238. Diese Angabe leidet freilich an der Unwahrscheinlichkeit, daß die Florentiner unter der Obedienz des römischen Papstes eine solche Bitte an den hl. Vincenz, der durch Ordensgehorsam dem Papste von Avignon anhing, nicht wohl stellen konnten. Die Antwort des Heiligen läßt sich indes mit seiner Stellung vereinigen.

Toscanas keine Sendung; dieselben seien jedoch einem andern anvertraut, nach dessen Lehre und Beispiele sie ihr Leben ordnen und bessern sollten. Wir haben indes gleich vom Anfange seines Auftretens in Florenz vortreffliche Augen- und Ohrenzeugen. Ser Lapo Mazzei, dessen Briefe an den Großhändler Franz Datini in Prato uns schon oben bei den Processionen der „Weißen" bekannt geworden sind, schreibt im Advent 1399 von Florenz seinem Freunde Datini[1]: „Meine Dienerin sagte mir, daß Ihr mich gestern gesucht habt. Ich war in Santa Liparata (dem Dome zu Florenz), wo ein Bruder vom armen Leben des hl. Dominicus predigen sollte und auch wirklich predigte. Und ich sage Euch, solch eine Rede habe ich noch nie gehört, noch solch einen Vortrag[2]. Fürwahr, die Freunde Gottes scheinen wieder obenauf zu kommen, um diesem trägen Leben unter Clerus und Laien ein Ende zu machen. Er soll auch in der Fastenzeit hier predigen und kommt (eben) von Venedig, wo ihm alle Welt nachgelaufen ist. Glaubt mir, es wird Euch vorkommen, als hörtet Ihr einen der Schüler des hl. Franciscus predigen, der wieder auferstanden ist. Alle weinten oder standen stumm vor Staunen beim Anhören der klaren Wahrheit. . . ." — „Hier," schreibt er bald darauf (am 16. December) wieder aus Florenz an seinen Freund, „hier predigt oft der selige Bruder Johannes und spricht von der heiligen Menschwerdung Gottes in einer Weise, daß er die Seelen aus dem lebendigen Leibe herauszieht und alle Welt ihm nachläuft." [3]

---

[1] *Ser Lapo Mazzei,* Lettere di un notaro a un mercante del secolo XIV . . . per cura di *Cesare Guasti,* vol. I (Firenze 1880), lett. 177, p. 227. „Eine ungewöhnlich reichlich fließende Quelle zur Kenntniß des Lebens und Denkens dieser Zeit des Uebergangs vom 14. zum 15. Jahrhundert sind diese beiden Bände. Der Mann, an den diese Briefe gerichtet waren, ist Franz Datini von Prato, der Stifter der großen dortigen Wohlthätigkeitsanstalt Il Ceppo; die Zeit sind die Jahre 1390 bis 1410" (Reumont, Kleine Schriften 151).

[2] „E dicovi che si fatto sermone non udì mai nè si fatta predica." Mazzei will mit sermone den Inhalt, mit predica die Vortragsweise bezeichnen.

[3] *Guasti* l. c. I, 311. Wie Dominici etwa im Advent gepredigt hat, zeigt sein Brief vom 17. December 1411 aus Florenz (*Biscioni* l. c. lett. 16). Nachdem er die Mahnung gegeben hat, in dem jährlichen Wechsel der Jahreszeiten mit ihren Eigenthümlichkeiten ein Bild der Seele zu sehen, beschreibt er den Frühling in der Seele nach dem Winter der Sünde und Buße also: „E della sua natività (di Cristo) la terra universa si rallegra, e il cielo figurando il fin del peccato comminciando Cristo per grazia nella mente nascendo, a abitare. Questo ripredica ciascun anno il tempo, la chiesa il festiva, protestalo la mente. . . . Or quando cosi isventurata sta l' anima, se un poco si ravvede, de' mali si duole, ritorna all' amore, nasce Cristo nel cuore e appoco appoco cresce, riscalda il tempo, il dì dilunga, abbellisce la terra, ioconda gli uccelli, iubilare Maria, Josef godere, cantare gli angeli, rischiarare i cieli, le stelle rinnovare, correre i pastori, predicare i magi, maravigliare i giumenti, fiorire i fieno, Dio e uomo mescolare insieme. Per questo festiva la chiesa tal solennità ogn' anno per invitare l' agghiacciate menti a ripigliare il suo sommo bene, del quale ha parte ciascun che crede, il quale altra porta non ha da entrare nell' anima

Mazzeis Freund scheint nicht ganz mit der unbedingten Bewunderung Dominicis einverstanden gewesen zu sein. „Allerdings", heißt es nämlich im folgenden Briefe an denselben Datini, „hat Dominici einen Fehler, indem er zu schnell spricht und beim Vortrage vom Eifer sich zu sehr fortreißen läßt[1]; allein seine Predigt ist nützlich für gute und fromme Zuhörer, welche mit dem Gedanken an den Tod vertraut sind." Das scharf ausgeprägte cholerische Temperament Dominicis ist fast in jedem seiner Briefe bemerkbar; keiner, der seine Schriften kennt, wird sich daher über die ungestüme Gluth seiner Rede wundern, die ihm hier zum Vorwurf gemacht wird. Der oben in der Anmerkung mitgetheilte, kaum übersetzbare Schluß des Briefes zeigt klar die glühende Begeisterung der Liebe. Man kann sich hiernach leicht vorstellen, wie Dominicis Vortrag, sobald er als Reformator das Laster geißelte, von eifernder Zornesgluth erfüllt gewesen sein mag. Ein rasches Tempo ist mit derartigen Herzensergüssen nothwendig verbunden. Das allgemeine Urtheil legte indes dieses Uebermaß von Feuer unserem Dominici nicht als Fehler aus; jedenfalls nahm es daran in Anbetracht der außerordentlichen Vorzüge keinen Anstoß. Als glaubwürdigster Zeuge hierfür tritt der bekannte Poggio auf, der in seinem Dialog gegen die Heuchler[2] dem florentinischen Staatskanzler Karl Marsuppini folgende Worte in den Mund legt: „Wirst Du von den Heuchlern jenen Dominikaner Johannes Dominici ausnehmen, der ehedem durch seine volksthümlichen Predigten so sehr viel Nutzen bei uns gestiftet hat? dessen Reden und musterhaftes Leben allen zum größten Vortheil gereichten? Viele Mißbräuche beseitigte er ja in unserer Stadt, darunter auch jenen abscheulichen, daß am 1. Mai in der ganzen Stadt öffentliche Tische aufgestellt wurden, an denen mit Würfeln gespielt wurde. Diese Unsitte

---

se non la fede, la quale ci mena infino al tugurio dell' umile presepio, ove non giace che Jesù, Jesù, Jesù. Amor Jesù, Jesù diletto, Jesù bambino, Jesù piccino, o Jesù, Jesù, Jesù, sempre amor Jesù." Vgl. hierzu des hl. Franz von Assisi Ausruf:

> Amor, amor Jesù, son giuncto a porto;
> Amor, amor Jesù, tu m' hai menato etc.

Wie richtig Mazzei in Dominicis Predigt den Geist des seraphischen Ordens gefunden hat, geht hieraus hervor.

[1] „Bene ha costui difetto, che parla troppo prestò e furibonda predica fa."

[2] Dialogus contra hypocrisim, geschrieben 1447. In der Basler Ausgabe der Opera omnia Poggii (1538) fehlt dieser Dialog. Zu Lyon (1679) wurde er zugleich mit dem Dialog des Lion. Aretino De hypocrisia gedruckt. Wir citiren nach dem Abdruck im Fasciculus rerum expet. et fugiend. II (Londini 1690). Janitschek (Die Gesellschaft der Renaissance 14) nennt diesen Dialog „eine so heftige Invective gegen das Mönchsthum, wie sie nur unter Nikolaus V. an das Licht zu treten wagen konnte". Auf die Frage, welchen Nutzen die Mönche für den Glauben hätten und welchen Vortheil sie dem Staate brächten, läßt Poggio die Antwort geben: „Ich wüßte nicht, daß sie etwas anderes thun, als daß sie wie die Heuschrecken singen; für solche Lungenanstrengung aber scheinen sie doch gut bezahlt zu werden."

ist nun durch seine wirksamen Ermahnungen gänzlich beseitigt. Mit Schärfe verfolgte er das Laster; die unziemliche Freiheit der Frauen in der Kleidung zügelte er; viel Lobwürdiges brachte er zu stande; am meisten eiferte er gegen das eifersüchtige Streben nach eitler Ehre. Kurz, man hatte von seiner Tugend eine so hohe Meinung, daß die ganze Stadt seinen Mahnworten Folge leistete."

Derselbe Karl fällt gleichwohl über die meisten Prediger jener Zeit in dem nämlichen Dialoge unter dem gemeinsten Spotte das wegwerfendste Urtheil. „Keiner", sagt er von ihnen, „bringt eine Aenderung der Sitten hervor, keiner beseitigt die Laster, viele von den Zuhörern verlassen die Predigt schlechter, als sie beim Hingehen waren, indem sie dort ermahnt werden, sich vor Lastern zu hüten, die sie vorher nicht kannten. ... Oft bin ich aus Lachlust gegangen, diese Prediger anzuhören, da sie Dinge vorbrachten, die auch einen ernsten und traurigen Menschen zum Lachen nöthigten. Da kannst Du sie sich gebärden sehen, als wollten sie von der Kanzel herunterspringen; bald erheben sie, Wüthenden gleich, ihre Stimme, dann wieder sprechen sie ganz leise, zuweilen schlagen sie mit den Händen auf die Kanzel, manchmal lachen sie, alle möglichen Gesten nehmen sie bei ihrem Bellen an. ... Wohl gestehe ich, daß es mehrere gelehrte, ausgezeichnete und mit jeglicher Tugend ausgestattete Männer gab und noch heute gibt, deren Rede dem Heile der Gläubigen großen Nutzen bringt, deren heilsame Lehre alles Lob verdient. Indes sind deren wenige im Vergleich mit jenen, die nur zu schreien verstehen und sich die Freiheit, nicht zu predigen, sondern zu schwätzen herausnehmen."

Jener fein gebildete Humanist, der sich hier mit sehr wenig Recht zum Richter der Prediger seiner Zeit aufwirft, zählt gleichwohl Dominici zu jenen wenigen apostolischen Männern. Wohl zu bedenken ist, daß dieses Zeugniß unserem Prediger zu einer Zeit ausgestellt wird, als derselbe die Gunst der Florentiner durch seine Beziehung zu Papst Gregor XII. verwirkt hatte. Uebrigens bestätigt Dominici selbst den damaligen Verfall der Predigtweise, den Marsuppini maßlos übertreibt. In seinem oben (S. 5) citirten Briefe ermahnt er seinen Mitbruder, auszuharren in unermüdlicher Predigt. „Hüte Dich, den Trost Deiner Seele zu suchen und mit Maria zu den Füßen des Herrn sitzen zu wollen, bevor Du das Werk der Martha vollendet hast. Auch Christus hat nicht seinen Trost gesucht, sondern Deinen, und Paulus wird gelobt, weil er für seine Brüder von seinem geliebtesten Jesus getrennt sein wollte. Schätze also das Dir anvertraute Talent und hüte Dich, es zu verbergen. (Der Herr) hat Dich zum Prediger berufen, Du weißt es; die Welt läuft Dir nach, sie hört Dich gern, sie braucht Dich. Es herrscht sehr großer Mangel am Worte Gottes, um nicht zu sagen, Hungersnoth. O wie viele gibt es, die wohl reden, aber wie wenige, die säen! Könntest Du die große Noth der Seelen sehen wie ich! Könntest Du mit eigenen Augen schauen, was ich der Feder anzuvertrauen erröthe!"

Nach dem Gesagten müssen wir den außerordentlichen Ruhm, den Dominici als apostolischer Prediger genoß, als einstimmiges Zeugniß seiner Zeitgenossen bezeichnen. Die Krone dieses Zeugnisses bildet der Bericht seines großen Schülers, des strengen, heiligen Erzbischofes Antonin. Seine Worte ergänzen das Bild, welches uns die bisherigen Zeugnisse über Dominici als Prediger lieferten [1]. „In der Wahl des Inhalts wie im Vortrage legte er einen großen Ernst an den Tag, ja er trat mit einer gewissen Majestät auf. Seine Stimme war mächtig und wohlklingend, einer Posaune gleich; er sprach weder zu laut noch zu leise, sondern überaus eindringlich, indem er nicht bloß die Wahrheit klar darlegte und damit die Zuhörer ergötzte, sondern die Herzen ergriff und schon ganz verhärtete erweichte. Sehr selten führte er in der Predigt Dichter oder Philosophen an, obwohl er deren Aussprüche im Gedächtniß hatte, wie aus seinen Schriften hervorgeht. Er nahm die Beweise für seine Lehre aus der Heiligen Schrift, die er durch neue und bewunderte Auslegungen verherrlichte. Die Laster geißelte er streng, aber in den Grenzen des Anstandes."

Gewöhnlich hielt Dominici eine Reihe von Predigten, die als fortlaufende Erklärung eines biblischen Buches im Zusammenhange standen. Antonin hebt unter den verschiedenen Cyklen folgende hervor: „Einmal erklärte er täglich am Vormittag während der Fastenzeit in der Kathedrale zu Florenz alle Rechtsregeln, die sich im Liber sextus des Corpus iuris can. finden [2]; abends hielt er dann eine Predigt über ein Thema aus dem Evangelium oder der Epistel des betreffenden Tages zur Verwunderung aller. Nur von einer einzigen Fastenzeit habe ich alle seine Predigten gesammelt gesehen. In jeder dieser Predigten erklärte er einen oder zwei Verse aus dem Psalter, vom ersten Psalme angefangen bis zum neunten, indem er bei der Eintheilung des Themas auf das Tagesevangelium Rücksicht nahm. In derselben Fastenzeit erklärte er abends ebenso den Brief Pauli an die Römer."

Diese von Antonin hier beschriebene Verbindung der homiletischen Predigtweise mit der strengen, schulgemäßen Eintheilung und Durchführung des Themas, wobei der Schrifttext sich nicht selten eine gekünstelte Deutung gefallen lassen muß, war damals allgemein üblich und ist für Antonin selbst das Muster gewesen.

Am besten ersehen wir die Anlage seiner Predigten, indem wir jene vollständig vorhandene Predigt Dominicis hier skizzenhaft mittheilen, die er in seiner Unterweisung über die Leitung der Familie selbst zur Lesung empfiehlt [3].

---

[1] Summa hist. III, tit. 23, c. 11, § 3.

[2] Im letzten (20.) Titel des ersten Theiles seiner Summa bespricht Antonin gleichfalls die wichtigsten Rechtsregeln, die er aus dem kirchlichen Rechtsbuche ausgewählt hat.

[3] Regola di governo etc. (ed. *Salvi*) 67. Obige Skizze liefern wir auf Grund des Cod. 1414 der Bibl. Riccardiana zu Florenz, worin sich fol. 192^{b}—209

Die Predigt ist am Charsamstage gehalten und bezieht deshalb einen Vers der Tagesepistel (Kol. 3, 1—4): „Ihr seid gestorben und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen", auf den gewählten Gegenstand, nämlich auf die Ostercommunion. „Das Kirchengebot", beginnt er, „befiehlt morgen, daß jeder Erwachsene in gebührender Weise den Leib Christi empfange." Nachdem er kurz gegen diejenigen sich gewendet, die aus falscher Demuth oder aus Bosheit, um mit der Sünde nicht zu brechen, dieses Gebot unerfüllt lassen, geht er zur Ankündigung und Disposition seines Gegenstandes über. Er will die Zuhörer belehren, wie sie vor, bei und nach der Communion sich zu betragen haben. Die entsprechenden Anweisungen sind nach ihm im Predigttext enthalten. Vor der Communion soll nämlich der natürliche Mensch der Abtödtung sich befleißigen und seinen ungeordneten Neigungen erstorben sein; dies liegt in den Worten: „Ihr seid gestorben." Bei der Communion soll das Herz des Christen dem Grabe Christi gleichen, und dies ist angedeutet in den Worten: „Euer Leben ist verborgen mit Christo." Nach der Communion endlich soll das Leben des Christen dem der Verklärten im Himmel ähnlich sein, und dies drücken die letzten Worte des Textes: „in Gott" (d. h. in der Herrlichkeit), aus. „Das Vorbild des ersten Zustandes", sagt Dominici, „habt ihr gestern, am Charfreitage, gesehen, indem ihr Christus todt am Kreuze erblicktet; den zweiten Zustand predigt euch der heutige Tag mit seiner Erinnerung an das Grab Christi, und über den dritten belehrt uns Christus morgen durch seine glorreiche Auferstehung."

Im ersten Hauptpunkte beschreibt er nun den geistigen Tod dessen, der zum eucharistischen Tische treten will. „Ein jeder sterbe den Tod, den Christus, sein Haupt, erlitten hat; das ist aber der Tod der Sünde (Röm. 6, 8). Ist nämlich Christus, Dein Haupt, gestorben, während Du als Glied seines mystischen Leibes lebst, so lügst Du, falls Du Dich sein Glied nennst. Der Mensch muß also absterben den fleischlichen, unordentlichen Begierden und dem eigenen Willen. Darum prüfe er sich, bevor er zur Communion geht, ob dieser geistige Tod eingetreten ist. Prüfe Dich, falls jemand Dich schlägt, ob Du ihm sogleich verzeihst, wie Christus, Dein Haupt, es that beim Leiden, und bist Du so vorbereitet, dann iß von diesem Brode. — Du hast wohl schon einen Menschen zum Tode führen sehen. Wenn er dem Henker und allen Beleidigern verzeiht, wie es gewöhnlich geschieht, so sagst Du: ‚Gut ist er in den Tod gegangen'; thut er es nicht, so sprichst Du: ‚Wie schlimm ist er doch gestorben!' So mußt auch Du alle Deine Neigungen Gottes wegen hintansetzen, d. h. sterben, und lieber sterben als sündigen.

---

diese Predigt über den Text: Mortui estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo (Col. 3, 3), befindet. Dominici nennt die Predigt volgarizzata. Nach der damaligen Sitte hatte er sie lateinisch abgefaßt, worauf sie von ihm übersetzt oder von Zuhörern nachgeschrieben worden war.

„Gehst Du nun (so vorbereitet) wirklich zur Communion, so mußt Du Dich darbieten, als wärest Du das Grab Christi, damit Dein Leben in Christus verborgen sei, und hierzu erwäge dreierlei, nämlich den Ort des Grabes, das Grab selbst und die Umstände des Begräbnisses. Was die örtliche Lage des Grabes betrifft, so bemerkst Du drei Eigenthümlichkeiten. Es liegt in einem Garten, es liegt bei Jerusalem und es liegt ganz nahe beim Kreuzigungshügel." Allegorisch werden nun diese Eigenschaften auf das Seelengrab angewendet. Weil die Seele ein Garten ist, muß der Communicirende sie reinigen und schmücken. Die Nähe von Jerusalem, der Friedensstadt, deutet auf die friedliche Beschaulichkeit oder die Betrachtung hin, die zur nächsten Vorbereitung auf die Communion gehört. Die Nähe des Calvarienberges aber beim Grabe ermahnt die communicirende Seele, sich mit dem Leiden des Herrn zu beschäftigen.

Bei dem Grabe selbst werden wieder sieben Eigenschaften unterschieden, die moralische Anwendung finden. Das Grab war nämlich eine Höhle; so soll des Christen Herz bei der Communion nicht eine Räuberhöhle, sondern ein heiliger, einsamer Ort sein. Die Höhle im Felsen deutet auf die Willensfestigkeit hin. So wie ferner der Fels nur einer war, so soll die Seele auch nur von der einen Liebe zu Gott erfüllt sein. Weil das Grab neu genannt wird, soll der Communicirende als neuer Mensch hinzutreten. Der Bericht, daß noch niemand in dieses Grab gelegt worden war, veranlaßt die Mahnung: So wie ein Gesunder durchaus ohne jede Speise vorher zur Communion gehen soll, so soll auch seine Seele, soweit es möglich ist, von läßlicher Sünde frei sein. Es sei daher geziemend, wenn auch nicht nothwendig, auch die läßliche Sünde zu beichten. Weil das Grab nicht Jesu gehört, sondern fremdes Eigenthum ist, so soll auch die Seele bei der Communion nicht sich, sondern Gott gehören. Der Eigenthümer hieß endlich Joseph, d. h. Vermehrung; so soll auch die Seele auf Vermehrung der Tugend bedacht sein.

In ähnlicher Weise findet Dominici bei der Ausdeutung des Begräbnisses selbst auf die Communion zehn Eigenthümlichkeiten, die sehr ausführlich (fol. 200—208) erörtert werden. Dagegen ist der letzte递theil, wie der Christ nach der Communion erscheinen soll, sehr kurz (fol. 208—209). Sieben Gaben sollen an ihm hervorleuchten. Der Seele nach soll er Einsicht, Liebe und Freude offenbaren, dem Leibe nach sollen jene vier Gaben des verklärten Körpers in entsprechender Weise sich offenbaren.

Diese genaue Eintheilung, welche bis heute das Merkmal der systematischen Predigt geblieben ist, haben wir in allen Schriften Dominicis zu bemerken. Der Schluß, den wir aus der eben skizzirten Predigt auf die Zuhörer machen müssen, ist ein durchaus günstiger. Jedenfalls kann die Religion von Leuten, die durch solche Predigten begeistert werden, nicht in mechanischen Aeußerlichkeiten bestanden haben, wie manche Forscher über den Ausgang des 14. und 15. Jahrhunderts geurtheilt haben.

Nach dieser Methode hatte Dominici in Venedig den Prediger Salomons seinen Predigten zu Grunde gelegt. Antonin benutzte dieselben öfter [1], ebenso sein „Itinerarium", wie Dominicis homiletische Erklärung des Hohenliedes genannt wurde, da er sie auf seinen Reisen verfaßt hatte [2].

So war Dominici in seiner Vaterstadt nicht bloß „der Modeprediger" [3] des Volkes geworden, sondern hatte, wie vorher in Venedig, die höchste Gunst der Regierung in Anbetracht seines mächtigen Einflusses auf die allgemeinen sittlichen Zustände erlangt. Bereits im Juni 1403 wandte sich nämlich die Signoria an den Ordensgeneral Thomas mit folgender Bitte [4]: „Die ganze Stadt Florenz hängt in ganz einziger Weise an dem Bruder Johannes Dominici, einem Manne von wunderbarer Tugend und dem erbaulichsten Lebenswandel. Deshalb haben ihn die Vorsteher unseres Studiums [5] zu allgemeiner Befriedigung einstimmig erwählt, daß er ein Triennium hindurch über irgend eines der Bücher aus der Heiligen Schrift öffentliche Vorträge halte. Er will indes weder diese Wahl noch sonst etwas annehmen, ohne durch den Ordensgehorsam und die Gutheißung seines Obern dazu bestimmt zu sein. Deshalb tragen wir Eurer Güte die dringendste Bitte vor, aus Liebe zu uns und zur außerordentlichen Freude und Genugthuung des ganzen Volkes, ihm den Auftrag zu geben, daß er während des ganzen mit dem Feste des hl. Lucas (19. October) beginnenden Trienniums im Convente zu Florenz residiren müsse, um Vorlesungen und Predigten zu halten [6], und daß er unsere Stadt nur mit Zustimmung des Priors und mit Erlaubniß der Vorsteher des Studiums verlassen dürfe, unter der Bedingung, daß er alsbald nach Ablauf der gewährten Frist zurückkehre. Durch Gewährung unserer Bitte wird Eure Würdigkeit uns und unserem Volke, das die größte Verehrung gegen Euren Orden trägt, eine unsagbare Freude bereiten." Um den gewaltigen Reformator noch sicherer den Kanzeln von Florenz zu erhalten, wandte sich die Signoria in einem noch dringendern Gesuche an den Papst Bonifaz IX. Da Dominici schon mehrere Jahre durch seine Predigten in verschiedenen Kirchen von Florenz die größte Bewunderung der ganzen Stadt erregt und die Florentiner größtentheils zum Wandel nach Gottes Geboten bekehrt habe, so solle der Papst zur Sicherung und Befestigung der geschehenen Sittenänderung ihnen für fünf Jahre zur beständigen Gegenwart dieses „Arztes" und „Mahners" in ihrer Stadt verhelfen. Dominici sei zu diesem Zwecke schon in außer-

---

[1] Summa hist. I, tit. 1, c. 4. 5. 7; tit. 2, c. 9.

[2] Ibid. tit. 1, c. 2, § 4. [3] *Perrens* l. c. VII, 172.

[4] Staatsarchiv von Florenz (Riformagioni Cl. X, Dist. 1, n. 16, mitgetheilt von Salvi [l. c. 237]).

[5] Ueber die Florentiner Hochschule (Studio) vgl. Denifle a. a. O. I, 552 f.

[6] „quod in Florentino conventu stare debeat legere et praedicare". Hieraus geht aufs neue hervor, daß Dominici bis dahin dem Convente Santa Maria Novella als Mitglied im strengen Sinne nicht zugehörte.

ordentlicher Weise für ihr Studium zur Abhaltung von Vorträgen über die paulinischen Briefe erwählt worden. Aus Rücksicht auf das Seelenheil der Bevölkerung von Florenz möge daher der Papst für fünf Jahre Dominici einzig und allein zum Gehorsam gegen die Befehle des Apostolischen Stuhles verpflichten, so daß kein anderer Oberer seines Ordens ihn von Florenz versetzen könne, außer mit besonderer und ausdrücklicher Erlaubniß des Papstes [1]. Auch in diesem Gesuche wird sowohl „die Macht der Beredsamkeit, die ihm Gott in wunderbarer Weise verliehen habe", betont, als „sein unbescholtener Wandel vor aller Augen". Um ganz sicher zu gehen, hatte sich die Signoria auch noch an den Legaten von Bologna mit derselben Bitte gewendet. In dem von Salutato verfaßten Dankschreiben (vom 24. August 1404) an denselben für den Auftrag an Dominici, dem Wunsche der Florentiner zu entsprechen, wird der Legat gebeten, das officielle Decret hierüber auf seiner Kanzlei möglichst bald ausfertigen zu lassen, „damit nicht unser Wunsch oder vielmehr das Verlangen der ganzen Bevölkerung von Florenz vereitelt wird und Eure gnädige Verfügung durch die Bitten eines andern eine Abänderung erfährt" [2]. Dieser andere scheint der Herr von Rimini, Karl Malatesta, gewesen zu sein, bei dem sich Dominici gerade damals aufhielt.

Um die dringenden Bitten der Signoria würdigen zu können, ist ein Blick auf die Gesetze derselben gegen den damaligen Luxus, namentlich unter den Frauen von Florenz, nützlich und anziehend zugleich. Nicht umsonst wird so sehr von den Zeitgenossen betont, daß Dominici gerade hier bessernd eingegriffen habe. Die Gesetze waren nämlich trotz ihrer Strenge wohl nicht im stande gewesen, die Besserung hervorzubringen. Im Juli 1388 hatten sich die Vertreter der Republik veranlaßt gesehen, gegen „die verschwenderischen, drückenden und unerträglichen putzsüchtigen Trachten der Frauen und ihr Auftreten beschränkend vorzugehen, sowie auch gegen die unmäßigen Ausgaben bei Hochzeiten, Ausstattungen, Gastmählern und Leichenbegängnissen Maßregeln zu treffen" [3]. Diese Bestimmungen waren nur Verschärfungen früherer Gesetze, die namentlich seit der durch die Pest herbeigeführten Sittenerschlaffung nöthig geworden waren. Durchweg ist daher auf die Gesetze vom Mai

---

[1] Staatsarchiv von Florenz (Signori etc. della 1ª cancelleria n. 23, bei *Salvi* l. c.). Welcher Hochschätzung Dominici sich erfreute, geht aus dem Wortlaute des Gesuches hervor, wonach die Signoria den Papst bittet: „Gratiam singularem benigne concedere, quod idem Fr. Johannes de dicta civitate (Florentia) per aliquem suum superiorem dictique ordinis praelatum aut officialem sive vicarium aut alium etiam quemcunque simili vel maiori auctoritate suffultum sine expressa et speciali singularique licentia et auctoritate Sanctitatis eiusdem non possit infra quinquennium a dicta civitate removeri vel in alium locum civitatemque poni vel deputari."

[2] Commissioni degli Albizzi, pubbl. da *Ces. Guasti* I, 44 sg.

[3] Aus dem Staatsarchiv von Florenz (Riformagioni Cl. II, Dist. 1, Cod. 33), veröffentlicht von Salvi (l. c. 221 sq.).

1388 und von 1384 Rücksicht genommen, die vielfach gemildert werden. Zuerst wird für die Kinder beiderlei Geschlechts unter 10 Jahren bestimmt, daß Gold- oder Silberverzierungen[1] 7 Unzen nicht übersteigen dürfen. Frühere Beschränkungen über den Schnitt der Kleider werden dagegen zurückgenommen.

Für Mädchen von 10 Jahren an „bis zur Anlegung des Mantels"[2] ohne Unterschied des Standes werden zum Schmucke in was immer für einer Form „24 Unzen Gold oder Silber und nicht mehr" erlaubt. Die Zuwiderhandelnden werden für jeden Fall mit 50 Lire (libre piccole) Strafe und mit dem Verluste der verbotenen Schmucksache bedroht.

Keine Frau, die bereits „den Mantel trägt", darf an diesem oder an einem andern Oberkleide[3] irgend welchen Schmuck von Gold oder andern Metallen oder Stickereien tragen. Nur ein Kleid darf ferner Tuch oder Seide als Unterfutter haben. Die Farbe der Mäntel ist gleichgiltig, nur bunt gestreifte werden verboten. Am Gürtel derselben darf die Silberverzierung 5 Unzen nicht übersteigen. Erlaubt werden endlich silberne oder vergoldete Knöpfe, wenn das Silber nicht mehr als 2 Unzen beträgt.

Jeder verheirateten Frau werden zwei Ringe von Gold, Silber oder Messing an den Fingern zu tragen gestattet, aber nicht mehr. Kein Ring darf aber mehr als eine Perle oder einen Edelstein haben. Die Uebertretung dieses Ringgesetzes zieht für jeden Ring eine Strafe von 50 Lire und den Verlust des Ringes nach sich. Keiner Verheirateten ist es erlaubt, eine Gold- oder Silberstickerei oder eine derartige Einsäumung zu tragen. Als Strafe für eine solche Stickerei werden 50 Florin, für eine Einsäumung 50 Lire festgesetzt, samt dem Verluste des Kleidungsstückes. Goldstoff (Brocat) oder Silberstoff ist keiner Frau erlaubt, auch wenn sie die Gemahlin eines Ritters, eines Doctors der Rechte oder der Medicin wäre, unter Strafe von 50 Florin und Verlust des Kleides.

In keinem Alter und in keinem Stande ist es Frauenspersonen erlaubt, Fransen am Kleide zu tragen, die Kopfbedeckung aus-

---

[1] „Eine blühende Industrie in Florenz war die der leichten und zierlichen Gold- und Silberguirlanden" (Reumont, Lorenzo de' Medici II [2. Aufl.], 307). Letztere (nastri d'oro) sind immer gemeint in diesen Bestimmungen. Man zählte in Florenz im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts 44 Buden von Goldschmieden und Juwelieren, 30 von Goldschlägern und Silberspinnern. Am Ende des 14. Jahrhunderts mag diese Zahl entsprechend kleiner, aber doch sehr bedeutend gewesen sein, wie sich aus diesen Bestimmungen ergibt.

[2] Das Tragen des Mantels von Frauen wird hiermit, wie bei den alten Römern die Toga für die Knaben, von der Erreichung eines bestimmten Alters abhängig gemacht. Im Vergleich mit andern Bestimmungen scheint das 17. Jahr hierfür festgesetzt gewesen zu sein.

[3] Hiernach durfte keine erwachsene florentinische Frauensperson sich öffentlich ohne ein mantelähnliches Ueberkleid zeigen.

genommen. 50 Lire und der Verlust des Kleides werden als Strafe angedroht. Ebensowenig darf eine Frau an irgend einem Kleidungsstücke Federn von Pfauen oder von sonst einem Vogel angebracht haben, unter Strafe von 25 Lire samt Verlust des betreffenden Kleides. Dagegen ist es erlaubt, solche Federn als Kopfschmuck zu tragen. Jede Frau darf ihre Kleider mit Pelzwerk eingefaßt tragen; nur darf das einfassende Pelzwerk zusammen ein bestimmtes Maß nicht überschreiten und nicht höher als eine Spanne am Kleide hervorragen. 50 Lire und Verlust des Kleides folgen auf die Uebertretung. Auch für die innere Ausstattung des Kleides mit Pelzwerk, die nur Mädchen über 10 Jahren erlaubt ist, wird unter derselben Strafe ein bestimmtes Maß vorgeschrieben. Letzterer Vorschrift unterliegen indes die Frauen von Rittern und Doctoren nicht.

Jede Frauensperson über 10 Jahre darf eine ähnliche Einfassung von Seide bis zu einer halben Elle Breite tragen. Nur Gold- oder Silberstoff ist auch hierbei verboten unter 50 Lire Strafe und Verlust des Kleides.

Mädchen, die den Mantel noch nicht tragen, dürfen an ihrer Kopfbedeckung Silberverzierung[1] oder versilberte Knöpfchen von einer Unze tragen; Gold- oder Silberschnüre dürfen nur eine halbe Unze werth sein. Mehr zu verwenden, ist unter 50 Lire Strafe und Verlust des Kopfputzes verboten.

Email wird keiner Frau in keinem Stande erlaubt, außer für die Gürtelschnalle und die Ringe, unter 50 Florin Strafe und Einziehung des Schmuckes.

Die Perlen, welche schon im Mai desselben Jahres verboten worden waren, sind auch fernerhin den Frauen untersagt. Deshalb darf sich niemand mit Perlenstickerei beschäftigen, sei es für Frauen in der Stadt oder in der Umgebung, unter Strafe von 20 Goldgulden. Jeder kann Zuwiderhandelnde ohne Umstände zur Anzeige bringen, und dann muß solchem Ankläger auf die Aussage nur eines Zeugen hin geglaubt werden; über den Ankläger aber wie über den Zeugen wird Verschwiegenheit bewahrt.

Ferner darf kein Schneider und keine Schneiderin irgend ein Kleid für florentinische Frauen in Stadt und Land nach einem andern Schnitte anfertigen als nach der jetzigen Mode, oder ein neumodisches Kleid im Hause behalten, noch auch darf ein Schneider oder eine Schneiderin eine neue Mode erfinden oder an der jetzt bestehenden etwas ändern; 10 Goldgulden Strafe werden für Uebertreter festgesetzt. Die Anzeige kann ebenso wie die der Perlensticker erfolgen. Diese Bestimmung gilt aber nicht, falls ausländische Frauen Arbeit bestellen; indes muß die Erlaubniß, diese Kleider (nach anderer Mode) anzufertigen, von der hierzu bestellten Obrigkeit geholt werden.

---

[1] una oncia di coppelle, bedeutet nicht echtes Silber.

Die Bestimmungen für die Kleidung der Männer und der öffentlichen Dirnen[1] bleiben unverändert. Ebenso bleiben die Bestimmungen für die bediensteten Frauenspersonen unverändert, mit Ausnahme der Verschärfung, daß der Dienstherr die Strafe für das Vergehen einer Magd gegen die Luxusgesetze zahlen muß, falls er sie nicht innerhalb 10 Tagen seit der Entdeckung des verbotenen Schmuckes angezeigt hat. Die früher bestimmte körperliche Strafe wird dagegen in bloße Geldstrafe umgewandelt.

Was die Familienfeste bei Gelegenheit von Hochzeiten betrifft, so darf keine Partei mehr als 100 Geladene mit sich bringen. Werden mehr Gäste als die erlaubte Zahl gefunden, so gilt die Entschuldigung nicht, sie seien nicht geladen gewesen.

Bei der Taufe dürfen nur drei Pathen sein, und die Geschenke gelegentlich der Taufe, die früher 5 Goldgulden betragen durften, dürfen von jetzt an 3 nicht übersteigen.

Aus den noch folgenden Bestimmungen ersieht man die verletzende Strenge, mit der das Luxusgesetz ausgeführt wurde. Die betreffenden Beamten mußten nämlich in die Hochzeitshäuser gehen, um nach verbotenem Schmucke zu forschen. Jeder war verpflichtet, den Namen einer Frau anzugeben, die mit verbotenem Schmucke gesehen wurde, sowie den Namen des Hauses, in das eine solche eingetreten war. Vier Polizisten (messi) waren dem über die verbotenen Luxusgegenstände aufgestellten Beamten zur Seite gegeben, die außer ihrem Gehalte 12 Denare von jeder Lira des Strafgeldes erhielten.

Daß solche Gesetze der Verschwendung zwar Einhalt thun, aber die Verschwendungs*sucht* nicht ausrotten können, liegt auf der Hand. Eine Aenderung der Gesinnung konnte nur durch religiöse und vernünftige Ueberzeugung hervorgerufen werden. Dominici hatte diese Aenderung, wodurch die Quelle der Uebertretungen verstopft wurde, durch seine Predigten bewirkt. Die vorhandenen Schriften Dominicis, die mehr oder minder sämtlich rhetorischen Charakter tragen, lassen diese außerordentlichen Erfolge erklärlich erscheinen. Eine seltene Verbindung von durchsichtiger Klarheit der Gedanken und glühender Begeisterung, von männlicher Entschiedenheit und milder Güte, von höchstem Geistesschwunge und volksthümlicher, anschaulicher Einfachheit macht Dominicis Schriften zu klassischen Mustern der italienischen Sprache in der Zeit ihrer kraftvollsten

---

[1] Für die Sittengeschichte ist *eine* dieser Bestimmungen lehrreich: „Item quod quaelibet publica meretrix, quae publice corpus suum tradit libidini pro pecunia stans in civitate, comitatu aut districtu Florentiae, teneatur et debeat semper et continue ire per ipsam civitatem cum *chirothecis manibus indutis* et cum sonaglio evidenter sonante in capite aplicato caputeo aut cappellinae aut alicui rei quam haberet super caput suum, aut eo casu quo nihil haberet aut portaret supra caput, debeat habere et tenere dictum sonaglium evidenter sonantem *aplicatum suis capillis supra caput*, ita quod ab omnibus publice videri et audiri possit."

Entwicklung[1]. Denkt man sich dazu seine edle persönliche Erscheinung, so ist der unwiderstehliche Einfluß seiner Rede auf die Herzen nicht gerade schwer zu begreifen. Es liegt nahe, die für die Sittenerneuerung so erfolgreiche Predigtweise Dominicis mit der Savonarolas zu vergleichen, mit dem wir ihn noch öfter werden zusammenstellen müssen. In der That könnte man jedes Wort auf Dominici anwenden, das Villari[2] über Savonarolas Predigt folgendermaßen geschrieben: „Das Geheimniß des großen Erfolges, den Savonarola errang, beruht ganz in der Wärme, von der er durchdrungen war und die er dem Volke mitzutheilen wußte. Er sprach eine Sprache, die der Menge zu Herzen ging, und redete von Dingen, die das Volk unmittelbar berührten." „Der Wahlspruch, den Savonarola in seiner Jugend angenommen, lautete: ‚Jeder weiß soviel, als er thut'[3], und ich wäre geneigt, seine Lehre ‚die Lehre von den guten Werken' zu nennen, wenn sie nicht vielmehr den Namen ‚die Lehre von der Liebe' verdiente." Dominicis schönstes Werk ist das Buch von der göttlichen Liebe, eine Erklärung jenes Hymnus auf die Liebe, den der hl. Paulus im 13. Kapitel des ersten Korintherbriefes hinterlassen hat.

Allein trotzdem besteht zwischen seiner Predigt und der Savonarolas doch ein gewaltiger Unterschied. Eine doppelte Schwäche haftet nämlich den Predigten des redegewaltigen Priors von San Marco an, die ihm auch, von andern Ursachen abgesehen, ein trauriges Ende bereitet haben. Erstens ist dies sein blindes Vertrauen auf seine Visionen, indem er „vom Feuer seiner Einbildungskraft über alle vernünftigen Grenzen gerissen wurde"[4]. Dominici dagegen zeigt nicht nur überall die nüchternste Besonnenheit, sondern warnt und mahnt aufs eindringlichste, sich von Visionen, Prophezeiungen und eigenen oder fremden Einbildungen nicht täuschen zu lassen. Außer seinen diesbezüglichen Warnungen in seinen Briefen an die Nonnen von Venedig[5] kommt hier namentlich sein Buch über die göttliche Liebe in Betracht. „Wirst Du versucht," schreibt er[6], „als Prophet aufzutreten, indem Du Träume oder Zeichen hast . . ., so verbrenne vorsichtig all das, wenn Du nicht verloren gehen willst, im Feuer der Liebe. . . . Suche das wunderbare Zeichen auf Deine Fehler auszulegen und bestrebe Dich dann fleißig, sie zu verbessern. Geht das nicht an, so denke, es sei ein Traum, um den Du Dich nicht kümmern sollst. Wäre das Zeichen von Bedeutung, so sei überzeugt, daß Dir noch ein zweites und drittes Mal im Traume das Zeichen wird gegeben werden, wenn Du Dich für das erste Mal desselben für unwürdig hältst." Nach ausführlichen Ermahnungen in gleichem Sinne schließt er endlich: „Sei nichtsdestoweniger,

---

[1] Als solche (testi di lingua) sind seine Regola del governo etc. und sein Libro d'amore di carità von Akademikern der Crusca edirt worden.

[2] Geschichte Savonarolas und seiner Zeit (übersetzt von Berduschek) I, 106. 127.

[3] Tanto sa ciascuno, quanto opera.

[4] Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener (1877) 171.

[5] S. oben S. 35. [6] Amore di carità (ed. *Ceruti*), cap. 4, p. 40.

auch wenn die Vision wahr sein sollte, mehr bereit, Dich davon loszumachen als darauf einzugehen; denn Du wirst mehr Füchse als Tauben und mehr Geier als Adler finden. Glaube mir!"

In seiner Belehrung über die Wunder[1] unterscheidet er Scheinwunder, die in verborgenen Naturkräften ihren Grund haben, falsche Wunder, die den Teufel, und wahre Wunder, die Gott zum Urheber haben. Bezüglich der erstern schlägt er einen sehr entschiedenen kritischen Ton an. Als Beispiel des Betruges, der mit Scheinwundern getrieben werde, führt er aus seiner Zeit ein Zeichen an, woran man Reliquien vom Kreuze des Herrn von gewöhnlichem Holze unterscheiden wollte. „Viele", sagt er, „wollen durch eine Probe das Holz des Kreuzes Christi erkennen und verschulden damit ein großes und schlimmes Uebel, weil sie nämlich dadurch möglicherweise Anlaß geben, daß das Holz des (wahren) Kreuzes verachtet und dafür gewöhnliches Holz verehrt wird. Solche Leute legen nämlich das fragliche Stück Holz auf ein Kohlenfeuer, das sie zu diesem Zwecke anzünden. Geräth das Holzstück in Brand, so sagen sie: ‚Das ist kein Kreuzesholz'; brennt es nicht, so heißt es: ‚Das ist ein Wunder, und folglich ist dies Holz vom Kreuze.' Uebel sprechen und thun sie also, und bewirken, daß man Falsches für wahr hält und viele zu Götzendienern werden. Gott hat solche Lügen unsererseits nicht nöthig. Salomon erhielt sehr viel Holz (3 Kön. 10, 11), das weder faulte, noch brannte, noch vom Feuer verzehrt wurde. In Aegypten gibt es nach dem Berichte des hl. Augustinus in seinem Gottesstaate (Lib. 21, c. 5) eine Art Feigenbäume, deren Holz niemals brennt[2]. Viele also, die ein Stückchen solchen Holzes haben, betrügen die Thörichten, legen es ins Feuer, und wenn es nicht brennt, schreien sie: ‚Wunder!' Sie schließen daraus, das sei Holz vom Kreuze, und bewirken, daß man einen armseligen Baum nicht ohne Sünde verehrt[3]. Aus diesem Grunde wird so viel Holz als Kreuzesholz ausgegeben, daß es genügen würde, wenn das heilige Kreuz sich fortgepflanzt hätte oder wenn es so groß wie Noes Arche gewesen wäre. Glaube mir, die thun keine Wunder, welche nicht heilig sind, und die sind nicht heilig, welche Lob oder Geld oder etwas anderes als Gott zu erwerben suchen. . . . Hiermit glaube ich nicht unnütz Dich ermahnt zu haben, ohne genügenden Grund nicht leicht solchen Sachen

---

[1] Ibid. cap. 8, p. 61 sq.

[2] Augustinus sagt dies an der angeführten Stelle keineswegs, sondern spricht die genannte Eigenschaft dem Asbest zu, und dann erwähnt er von dem ägyptischen Feigenbaume eine ganz andere Eigenthümlichkeit. Entweder hat also Dominici eine verdorbene Lesart vor sich gehabt, oder er hat bei oberflächlicher Lesung den Feigenbäumen zugeschrieben, was Augustin vom Asbest sagt.

[3] Selbstverständlich verwirft Dominici mit diesen Worten nicht die Verehrung des wahren Kreuzes und anderer wahrer Reliquien. Vielmehr ist die Reliquienverehrung die Voraussetzung seiner scharfen Worte gegen Mißbrauch dieser frommen Uebung. Uebrigens ist zu beachten, daß Dominici sich hier im Eifer rhetorische Uebertreibungen erlaubt.

Glauben zu schenken, mit Ausnahme jener, die bereits von Heiligen beglaubigt sind. So laufen viele Marktschreier durch die Welt, besonders um die Weiber zu betrügen."

Nicht anders redet er „von den modernen Schriften und neuen Heiligenlegenden seiner Zeit" [1], und aufs schärfste bekämpft er die Heuchelei an falschen Ordensleuten, die er der Feinheit nach in drei Klassen unterscheidet [2].

Der zweite Fehler an Savonarola war sein Eingreifen in die Politik, wobei er in übermäßiger Sorge für Florenz, seine zweite Heimat, „Kirchliches und Politisches zu sehr vermengte". Zur sittlichen Reform von Florenz hielt er seine Predigten bis zu einem Grade für unentbehrlich, daß er trotz seiner entschiedenen katholischen Lehre das Fundament jeder Reform in katholischem Sinne nämlich: die Unterordnung unter die rechtmäßige höchste Autorität, aufgab und im Vertrauen auf seine Visionen die objective Richtschnur für sein Gewissen fahren ließ. Auch in dieser Beziehung hat Dominici seinen katholischen Gesichtskreis nie durch untergeordnete und natürliche Interessen einengen lassen. Weder die Gunst der Venetianer noch die der Florentiner hat ihn bestimmen können, das allgemeine Wohl der Kirche aus dem Gesichte zu verlieren. Immer ist es die heilige katholische Kirche, welche in seinen Schriften den ersten Gegenstand seiner Sorge bildet. Als ihn die Signoria von Florenz zur Vertretung ihrer selbstsüchtigen Absichten an die päpstliche Curie schicken wollte, verrechnete sie sich, wie wir später sehen werden, ganz in ihm. Nicht einen Augenblick hat er in der Ueberzeugung geschwankt, daß nur im Anschluß an das rechtmäßige Oberhaupt der Kirche in den schwierigsten Lagen die Reformarbeit Erfolg haben könne. Diese Vorzüge Dominicis fehlten Savonarola leider. Wie herrlich wäre es, wenn der geistige Begründer von San Marco zu Florenz am Anfange des 15. Jahrhunderts in dem strengen Reformator von San Marco am Ende desselben in jeder Beziehung einen Erben seines Geistes gehabt hätte! Daß nämlich der Convent San Marco als Tochter des Dominikanerklosters San Domenico unterhalb Fiesole eigentlich Dominici zu verdanken ist, werden wir jetzt sehen, wo wir die Gründung von San Domenico bei Fiesole durch Dominici zu erzählen haben.

Welche Lobsprüche Dominici wegen seines großen Erfolges durch seine Predigten in Venedig geerntet hatte, hörten wir früher [3]. In Florenz nicht minder wie in Venedig entschlossen sich viele auf seine Worte

---

[1] L. c. cap. 25, p. 262. „Or di queste moderne scritture e nuove leggende di santi e narrazione di maravigliosi atti e miracoli rimanga la mente libera in credere e non credere" etc.

[2] L. c. cap. 33, p. 363.

[3] *Biscioni* l. c. lett. 3 vom 15. Februar 1400 (s. oben S. 23). Vgl. über diese Titel, die aus demselben Anlaß dem hl. Ambrosius (De virginib. I, 10. 57. 60) zu theil wurden, P. Albert M. Weiß O. Pr., Apologie V, 296.

hin zur Wahl des Ordensstandes oder zu einem zurückgezogenen, frommen Leben. Es wiederholte sich, was von den Predigten des seligen Dominikaners Jordan von Sachsen berichtet wird. Die Mütter von Florenz suchten ihre Söhne und Töchter, aus Furcht, derselben durch den Entschluß zum gottgeweihten Leben beraubt zu werden, zu Hause einzuschließen, wenn Dominici predigte. Die Schilderung der himmlischen Freuden, die der Heiland seinen Nachfolgern auf dem engsten Wege verheißen, wirkte aus Dominicis Munde bezaubernd, namentlich auf die jugendlichen Gemüther.

§ 2. Dominici gründet den Convent San Domenico bei Fiesole.

Für den heißesten Herzenswunsch Dominicis, nämlich für die Reform seines Ordens, war dieser Erfolg seiner Predigt in Florenz von größter Bedeutung. Die Jünglinge, welche von ihm für den Stand der Vollkommenheit begeistert wurden, wandten selbstverständlich gewöhnlich ihre Augen dem Dominikanerorden zu. Die bedeutendste Eroberung, welche Dominici machte, der hl. Antonin, beschreibt selbst, wie die Predigten Dominicis in ihm die Vorliebe für diese Streiterschar der Kirche erweckt hätten. Zwischen 1402 und 1404 hatte Dominici seinen Schüler, den seligen Lorenz von Ripafratta, in den reformirten Convent von Cortona gesandt, um dort als Novizenmeister für das Werk der Reform zu arbeiten. Die Zahl der Novizen, die Dominici in diese Schule religiöser Observanz schicken konnte, war so groß, daß die Hoffnung auf einen neuen Convent der Reform in der Nähe von Florenz[1] bald in Erfüllung ging. Die nöthigen Geldmittel zum Baue eines Klosters erhielt Dominici leicht von den reichen Kaufleuten von Florenz. Barnabas Agli[2] allein schenkte

[1] Der Convent Santa Maria Novella in Florenz nahm die Reform erst in der Mitte des 16. Jahrhunderts an (*Marchese*, Scritti vari II, 241). Auf den Mangel dieser Reform bezieht sich die Stelle in dem Briefe vom 13. Februar 1400 aus Florenz (*Biscioni* l. c. lett. 2). „Mehrere Tage habe ich nun (fui) im Convente zu Florenz nur Brod und Wein zur Nahrung gehabt, mit Ausnahme des Sonntags und Samstags, und so wird es wohl bis zur Quadragesima gehen, weil solche Speisen bereitet werden, die ich nicht essen darf (quia talia parantur, et alia [wohl qualia] non debeo comedere); andere Speisen bereite ich mir nicht, weil ich nichts habe. Viele zwar kommen und sagen: ‚Willst du etwas?‘ Ich weise indes alles ab, weil mir alles angenehm ist, was aus der Armuth stammt.“ In Santa Maria Novella herrschte also Dispens von dem Verbote der Fleischspeisen. Sauerland (a. a. O. IX, 243) fällt auf Grund dieser und ähnlicher Stellen folgendes Urtheil über Dominici: „Es ist nicht zu verkennen, daß sein mönchischer Eifer, so sehr er auch aus innerer Ueberzeugung quillt, nicht ganz frei ist von selbstgefälliger Freude an den eigenen Erfolgen und eitlem Rühmen. Mit Behagen verweilt er in seinen Briefen bei seinem eigenen Ich; in Breite erzählt er, mit welchen Schmähungen man ihn bedroht habe, mit welcher Strenge er Enthaltsamkeit in Speise und Trank übe.“ Dominici würde bei Kenntnißnahme dieses Urtheils nach seiner Gewohnheit gesagt haben: Deo gratias! (Vgl. 2 Kor. 11, 21 f.)

[2] Vespasiano da Bisticci hat uns im dritten Theile seiner Vite (n. 39) einen kurzen Bericht über einen Nachkommen dieses Wohlthäters, über Anton Agli,

ihm 6000 Florin. Zur Ausführung aber kam der Plan durch die Hilfe des Bischofs von Fiesole, Jakob Altoviti, eines Ordensbruders Dominicis. Vom Anfange seines Ordenslebens schwebte diesem Manne ein einziges Ziel vor Augen, wie sein Biograph sagt [1], nämlich nach Kräften den Schaden wieder gutzumachen, den sein Orden durch das furchtbare Pestjahr 1348 erlitten hatte. Als Bischof von Fiesole war er für die Reform seines Clerus mit Eifer thätig. Das Verlangen Dominicis nach einem Musterconvente der Reform fand daher im Herzen dieses Bischofs lebhaftesten Widerhall. Das anmuthige Berggelände, über das man von Florenz nach Fiesole hinaufsteigt, bot die passendste Stätte für ein solches Kloster dar. Im Einverständnisse mit seinem Domkapitel schenkte daher Altoviti einen großen Weingarten, der zur Kirche von Fiesole gehörte, zum Baue des neuen Conventes, unter der Bedingung, daß dieser Platz niemals in andere Hände überginge. Mit den Almosen der Florentiner wurde 1405 der Bau der Kirche begonnen, und nachdem bereits 1406 am Feste des hl. Dominicus Bischof Altoviti dieselbe consecrirt hatte, zogen im September desselben Jahres 14 zumeist in Cortona gebildete Söhne des hl. Dominicus in den neuen Convent ein. Dominici war ihr erster Oberer, und heute noch findet man in einem der Gänge ihn auf einem Wandgemälde dargestellt, mit der Unterschrift: „Beatus Johannes Dominici de Florentia, cardinalis et archiepiscopus Ragusensis et coenobii huius fundator. An. Dom. MCDVI.“ [2] Der Hügel von Fiesole, auf dessen Mitte ungefähr die Straße heute bei der Kirche San Domenico vorbeiführt, gehört zu den Orten auf der Welt, die durch die Reize der Natur und noch mehr durch die historischen Erinnerungen unauslöschliche Eindrücke im Herzen des Besuchers zurücklassen. Hier hat sich der von ganz Florenz bewunderte Dominici zu einer Zeit den Ort seiner Ruhe gesucht, wo Florenz die Wiege der großen Geisterbewegung wurde, welche unter dem Namen der Renaissance eine neue Zeit eingeleitet hat.

Aber im Plane der göttlichen Vorsehung schien es gelegen, daß Dominici stets dann dem Ziele seiner Wünsche entrückt wurde, wenn er es eben erreicht zu haben schien. Die Sehnsucht, die apostolische Thätigkeit mit dem möglichst ununterbrochenen Aufenthalte in einem reformirten Kloster zu verbinden, wäre jetzt gestillt gewesen. Als er im Jahre 1400 das erste Mal die Fastenzeit hindurch in Florenz predigte, schrieb er nach Venedig [3]: „Der Herr hat mir nun auch die süße Einsamkeit zu theil

---

Bischof von Volterra, überliefert, der zur Zeit des Aufenthaltes Eugens IV. in Florenz Lehrer des nachmaligen Papstes Paul II. war (vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 414).

[1] In einem Manuscript des Staatsarchivs von Florenz, Fasc. 95.

[2] Salvi (l. c. XXI) will auf dieser Inschrift noch gelesen haben: „regularis vitae in Italia reparator“, was ich vergeblich gesucht habe.

[3] *Biscioni* l. c. lett. 2 vom 13. Februar 1400. „Praestitit nunc Dominus dulcedinem solitudinis et mirabiliter sum delectatus in conventu morari et de

werden lassen, und ich empfinde eine wunderbare Freude, wenn ich im Kloster weile und niemals dasselbe zu verlassen brauche. Große Pein verursacht es mir, täglich in der Fastenzeit zur Kathedrale zu gehen, um zu predigen. Das Predigen selbst ist wohl eine süße Arbeit, aber der Weg dahin ist etwas Hartes für mich." Wieviel mehr gelten diese Worte von dem neuen Convente außerhalb der geräuschvollen Stadt, in der idyllischen Stille des Hügels von Fiesole! Aber eben jetzt wurde er genöthigt, das kaum erreichte Eiland des Friedens von San Domenico bei Fiesole zu verlassen, um bis zum Lebensende mitten auf dem tobenden Meere der großen Welt neben dem Steuermanne des Schiffleins Petri seinen Platz einzunehmen. Noch mehr wie das Kloster Corpus Christi zu Venedig ist indes San Domenico bei Fiesole ein Denkmal unsterblichen Ruhmes für Dominici geworden. Hier nämlich bat der hl. Antonin 1405, im frühesten Jünglingsalter, Dominici um Aufnahme, als das Kloster im Bau begriffen war. Als Prior dieses Conventes ist Antonin die reifste Frucht der Reform geworden, die Dominici begonnen. Von hier aus hat Antonin sodann den Convent von San Marco in Florenz gegründet, der durch die Hand seines Mitbruders in der Schule Dominicis, des seligen Angelico von Fiesole[1], zu dem Heiligthume religiöser Kunst geworden ist, das heute noch, nachdem es durch rohe Gewalt seinem ursprünglichen Zwecke entzogen ist, als Museo di S. Marco jeden Besucher mit Entzücken erfüllt. Ebendort erinnert auch Dominicis Bild durch Fra Angelicos dankbaren Pinsel die Nachwelt daran, daß es ohne Dominici kein San Domenico bei Fiesole, und ohne dieses schwerlich ein San Marco in Florenz gegeben hätte (s. unser Titelbild).

§ 3. Dominicis Stellung zur Wiederbelebung des klassischen Alterthums.

Bevor wir Dominici in seine neue, bereits angedeutete Lebensperiode begleiten können, müssen wir seine Stellung zu dem weltbewegenden Wiederaufleben des klassischen Alterthums auf dem Gebiete der Literatur kennen lernen. „In Florenz leben und sich der neuen Strömung entziehen, das war unmöglich."[2] Dies Wort hatte zur Zeit des Aufenthaltes Dominicis in Florenz bereits volle Geltung. Das außerordentliche Ansehen und der Einfluß des großen Redners aber, seine Bildung,

conventu nunquam exire. Quanta est mihi poena, quia in quadragesima debeo singulis diebus ad cathedralem ecclesiam praedicaturus exire; actus praedicationis est gratus, sed discursus est mihi durus."

[1] Im Jahre 1407 trat Fra Angelico als Novize in San Domenico ein, und wenn er unter dem Namen Fiesole als der Maler unter den Heiligen und der Heilige unter den Malern bekannt ist, so hat er diesen Namen von der Gründung Dominicis erhalten (vgl. Beissel S. J., Christliche Heiligkeit und christliche Kunst [Stimmen aus Maria-Laach XVIII, 470]).

[2] Pastor, Geschichte der Päpste I, 229, über Eugen IV.

sein Seeleneifer lassen es von vornherein für nothwendig erscheinen, daß Dominici in außerordentlicher Weise der neuen Richtung seine Aufmerksamkeit widmete. Dominici ist einer der Ersten in Italien, welcher die der Jugenderziehung drohenden Gefahren seitens des falschen Humanismus erkannte. Größer noch ist seine Bedeutung, weil wir aus seiner Feder die erste bedeutende Schrift gegen das Wiederaufleben des heidnischen Geistes in der Literatur besitzen. Zur Würdigung derselben ist ein Ueberblick der literarischen und politischen Verhältnisse im damaligen Florenz unumgänglich nothwendig. Wir gehen hiermit daran, etwas beizutragen zur Lösung der Aufgabe, die Pastor [1] in die Worte kleidet: „Die Kämpfe der italienischen Humanisten mit den Mönchsorden bedürfen noch sehr einer eingehenden Darstellung." Bei dem schwankenden Urtheile über die Renaissance in ihrer Entstehung, welches trotz der Untersuchungen der redlichsten Forscher immer noch besteht, ist diese Aufgabe sehr schwierig [2]. Ob Dominici „Nutzen und Schaden der neuen geistigen Bewegung für Kirche und Religion in richtiger Weise abgewogen hat", darüber werden die Urtheile der verschiedenen Historiker schwerlich je ganz übereinstimmen. Der Widerstreit zwischen den ersten Humanisten und der an der kirchlichen und gelehrten Tradition festhaltenden Partei, zwischen Humanismus und Mittelalter, hat nach den Worten Reumonts [3] in Leben und Literatur eigentlich nie aufgehört. Trotzdem das objectiv richtige Urtheil nur eins sein kann, wird es immer entschiedene Vertheidiger Dominicis in dieser Sache geben, sowie principielle Gegner seiner Ansicht, zwischen denen andere zu vermitteln sich bestreben werden. Von dem sichern Standpunkte aus, den Paulus in seiner Predigt (1 Kor. 1, 23) eingenommen, wollen wir versuchen, zur Förderung der Wahrheit etwas beizutragen.

Seitdem im Jahre 1382 die Pöbelherrschaft in Florenz gebrochen worden und der reiche Adel, mit der Familie der Albizzi an der Spitze, eine wohlthätige Ruhe herbeigeführt hatte, entfaltete sich der von Petrarca und Boccaccio eingeleitete Musencultus zu üppiger Blüthe. Von dem Leben der vornehmen Florentiner und der Pflege der schönen Wissenschaften unter ihnen besitzen wir eine anschauliche und wahrheitsgetreue Schilderung eines Augenzeugen aus dem Jahre 1389, welche unter dem Titel „Das Paradies der Alberti" von Alexander Wesselofsky im Jahre 1867 veröffentlicht worden ist [4]. In dem größern Theile dieses

[1] Geschichte der Päpste I, 45.

[2] Ebenda I, 42: „Der Doppelcharakter der italienischen Renaissance macht es außerordentlich schwierig, Nutzen und Schaden der neuen geistigen Bewegung für Kirche und Religion in richtiger Weise abzuwägen. Es ist überhaupt eine sehr mißliche Sache, über solche Dinge ein Gesamturtheil zu fällen . . .; hier wie auf andern Gebieten ist die menschliche Einsicht zu schwach, die absolute Summe des Ganzen zu ziehen."

[3] Lorenzo il Magnifico II, 518.

[4] Il Paradiso degli Alberti. Ritrovi e ragionamenti del 1389. Romanzo di *Giovanni da Prato* dal codice autografo e anonimo della Riccardiana a cura di *Aless. Wesselofsky* (Bologna 1867); bildet die Bände LXXXVI, LXXXVII

Romanzo sehen wir nämlich die vornehme Welt von Florenz in heiterer Geselligkeit in der Villa des jungen, reichen Kaufmanns Anton Alberti wie in einem Musenhofe vereinigt, die den Namen „das Paradies" trug. Die Frau dieses Alberti, Bartholomäa degli Obizzi, welche sich als junge Wittwe am 20. Juni 1389 in dieser weltberühmten Villa dem Anton Alberti antrauen ließ, erwählte sich unsern Dominici zum Seelenführer. Für sie verfaßte Dominici nicht viele Jahre später, als die Tage schwerer Trübsal über die Familie Alberti hereingebrochen waren, die Abhandlung über die Leitung der Familie, die wir schon öfter in Auszügen kennen gelernt haben [1]. Mit erhöhtem Interesse lernen wir daher die tonangebenden Persönlichkeiten von Florenz in jener Zeit aus der genannten Erzählung gerade im Paradiese der Alberti kennen. Das Frühjahr 1389, in welches uns der Verfasser versetzt, wird, soweit es auf Florenz ankommt, als eine außerordentlich glückliche Zeit geschildert [2]. „In jenem überaus glücklichen Jahre gab es in unserer Stadt viele frohe Feste. Die Leiter unserer Republik lebten in Ruhe und Frieden; die Kaufleute, die Handwerker und das niedere Volk waren von Abgaben nicht gedrückt, und so lud man sich überall gegenseitig zu festlichen Zusammenkünften ein. Auch unser heißgeliebter Vater, der Staatskanzler Coluccio Salutato, versammelte seine Freunde in seinem Hause zu solch frohem Feste."

Der ganze Freundeskreis Salutatos wird darauf von Anton Alberti in die Paradiesesvilla eingeladen, und nun folgt die Schilderung der dort verlebten Festtage. In dem um Salutato als den geistigen Mittelpunkt versammelten Kreise finden wir junge und ältere Männer vom hohen Adel mit ihren Frauen, unter ihnen den Grafen von Battifolle, den berühmten Arzt Marsilio di Santa Sofia aus Padua, aus dem Weltclerus den Pfarrer Bartholomäus von Antella, die beiden Augustinermönche Magister Grazia Castellani und Luigi Marsigli aus dem Heilig-Geist-

---

und LXXXVIII der bei Romagnoli erscheinenden Scelta di curiosità letterarie o rare. Bd. LXXXVI (in zwei Theilen [Vol. I, Part. 1 und 2]) enthält sehr eingehende und werthvolle Untersuchungen über den Autor und die Zeitverhältnisse des Romanzo, samt vielen Documenten. In Bd. LXXXVII und LXXXVIII (Vol. II und III) ist der Text des in fünf Bücher abgetheilten Romanzo veröffentlicht. „Ueber Sitte, Lebensweise, geistige Bestrebungen verbreitet dieses Werk helles Licht" (Reumont, Kleine Schriften 150). Der Romanzo selbst enthält lauter Erinnerungen eines alten Mannes (nach Wesselofsky des Giovanni da Prato), der in jungen Jahren an den Unterhaltungen im „Paradiese" theilgenommen hat. Der Titel Paradiso degli Alberti rührt vom Herausgeber her, weil in der Handschrift selbst der Anfang fehlt. Grund zur Wahl dieses Titels war der Umstand, daß in den drei letzten Büchern, dem größern und wichtigern Theile des Ganzen, die Villa Albertis il Paradiso der Schauplatz der Handlung ist. Der große Unterschied zwischen dem Leben, das uns hier entgegentritt, und dem in Boccaccios „Decamerone" besteht darin, daß in letzterem erdichtete Personen auftreten, während unser Romanzo wahre Geschichte enthält (vgl. Vol. I, 1, p. 76).

[1] Ausführlich berichten wir über dieses Werk in dem Kapitel über die Schriften Dominicis. [2] Vol. III, p. 4.

Kloster zu Florenz, von denen der letztere neben dem Kanzler Salutato offenbar die Hauptrolle spielt. Am frühen Morgen kommt diese Gesellschaft im Paradiso zusammen; alle gehen zuerst in die Kapelle der Villa, wo ein dazu angestellter Priester die Messe liest. Wie im Decamerone des Boccaccio wird einer der Gäste zum Festordner bestimmt. Salutato waltet als solcher am ersten und dritten Tage, der erwähnte Augustiner Marsigli am zweiten. Nach ihrem Gutdünken wechselt nach der Messe heitere Erholung und ernste Unterhaltung. Man begibt sich zu dem verschwenderisch ausgestatteten Frühstück, man lauscht dem Gesange des blinden Dichters Franz Landini, die jungen Leute ergötzen sich unter der Aufsicht ihrer Eltern am Tanze und Ballspiel, die Männer ergehen sich in ernsten Gesprächen [1]. So wird unter diesen z. B. die Frage aufgeworfen, auf welche Weise man, ohne Tadel zu verdienen, Geld erwerben könne, und warum der Wucher so streng von unserem Glauben und überhaupt von jedem religiösen Bekenntniß verboten sei. Der Pfarrer von Antella, dem die Beantwortung übertragen wird, legt im Anschluß an Aristoteles die ganze mittelalterliche Theorie über das Zinsverbot in derselben schulgemäßen Weise dar, wie wir es beim hl. Thomas [2] finden. Zwischen Ernst und Scherz in der Mitte stehen die Novellen, welche der eine oder der andere der Festtheilnehmer auf Bitten der übrigen erzählt.

Die Frage nun, welcher Geist den Verfasser dieser Schilderung sowie die geschilderten Persönlichkeiten beseelt, ist schwerlich mit einem Worte zu beantworten. Wir werden alsbald die Keime von sehr verschiedenen Geistesrichtungen hier vereinigt finden. Vorherrschend erfüllt der Geist Dantes die Gesellschaft. Der Verfasser zunächst zeigt sich in der dichterischen Einkleidung, die er seiner Erzählung gibt, geradezu als Nachahmer Dantes, ein Hauptgrund für die wahrscheinliche Annahme, daß der Dante-Erklärer Johannes von Prato als Verfasser anzusehen ist. Der fromme Glaube des Mittelalters und der innigste Anschluß an die Kirche beseelt im allgemeinen die Gesellschaft. Offen bekennt der Verfasser im Eingange, daß er die Feder zum Lobe Gottes und zur nützlichen Unterhaltung seiner Mitbürger in die Hand nehme, im Vertrauen auf den, der mit seinem kostbaren Blute unsere durch Adams Fall verdorbene Natur wiederhergestellt und ihr durch seine Gnade die Kraft verschafft hat, sich über die Engel bis zur Theilnahme an der göttlichen Natur zu erheben. Er unterbricht sich, nachdem er in Dantes Weise (I, 16) eine imaginäre Reise ins Reich der Mythologie beschrieben hat, mit den Worten: „Indes lassen wir den Heiden ihre Götter, und kehren wir (mit unsern Gedanken) zurück zu der lebendigsten aller Quellen oder vielmehr zu dem unendlichen Meere aller lautern und sichern Weisheit und Wahrheit, zur heiligen römischen Kirche.“ Ja am Schlusse des ersten Buches ruft er voll Eifer und Unmuth gegen die Läugner eines Lebens nach dem

[1] Lib. IV, vol. III, p. 156—170. [2] Summa theol. 2, 2, q. 78.

Tode aus: „O über diese giftige und durchaus falsche Lehre, die jede göttliche und menschliche Tugend vernichtet! ... über diese allerschwärzeste Finsterniß einer offenbaren Unwissenheit! Wir, meine frommen Freunde [1], wollen stets diese so sehr verkehrten Leute mit ihrer Hartnäckigkeit, Verworrenheit und Unwissenheit ins Verderben laufen lassen und uns der höchsten Liebe der Gnade Gottes zuwenden." Solche Worte zeigen, daß der Verfasser nicht bloß in rednerischen Phrasen gegen etwa irgendwo vorfindliche Läugner des andern Lebens sich wendet, sondern daß in Florenz zu seiner Zeit solche Lehren ausgestreut wurden.

Größer noch als die Begeisterung für den Glauben ist in der Gesellschaft des Paradieses der Patriotismus für Florenz im besondern und für Italien überhaupt. „Unser durch Alter, Ruhm und Ehre ausgezeichnetes Vaterland glänzt vor allen Ländern durch Religion, Tugend und Gerechtigkeit. Schon sein Name Tuscien ist religiös; denn er ist herzuleiten von tus (!), das Weihrauch bedeutet. Doch lassen wir die uralte Vergangenheit und gehen wir zur Zeit, wo die wahre und heilige Religion herrschte! Hat nicht Toscana der Welt Regel und Beispiel mancher Orden gegeben, deren allverehrte Mutterklöster es bis heute bewahrt? Finden wir nicht die Hütte der strengen Buße des wunderthätigen Romuald eben nur bei uns in den wilden Appenninenschluchten, in der Einsiedelei Camaldolis, in der Nähe unseres rasch fließenden Arno? Wo erhebt sich der lebendige Fels, auf welchem der reine und demüthige Franciscus das Siegel des fleischgewordenen Wortes an seinen heiligen Gliedern als Merkmal der Erneuerung seines Lebens nach dem Evangelium empfing, als hoch im Hügellande des wasserreichen Casentino?" [2] So fährt der Verfasser in der Aufzählung der heiligen Stätten Toscanas fort und versichert, daß er sie in der Jugend selbst besucht habe. Auf der Wallfahrt nach dem Berge Alvernia erscheint in der Erzählung selbst der Augustinermönch Luigi Marsigli, von der er sich aber durch die Einladung ins Paradiso abhalten läßt [3]. Derselbe bringt in lebhafter Weise am Schlusse des Werkes [4] seine Begeisterung für Italien zur Geltung, wo er aufgefordert wird, seine Ansicht über den Ursprung von Florenz auszusprechen. Obwohl keine authentischen Urkunden zur Beantwortung dieser Frage existiren, sagt er, so zeigen doch die Ueberreste römischer Bauwerke deutlich, daß Florenz von mächtigen, reichen und tapfern römischen Bürgern erbaut worden ist. Luigi beklagt im Anschluß hieran den Verlust der Dekaden des Livius und gibt seinem Schmerze darüber vor seinen Zuhörern folgenden Ausdruck: „Zum Tadel der Italiener [5] will ich auch das gesagt

---

[1] Wir können den Originalausdruck: o santissimi amici miei, wodurch das innigste Festhalten am Glauben ausgedrückt werden soll, schwer übersetzen.

[2] Lib. II, vol. II, p. 73 sg. [3] Ibid. 174.

[4] Lib. V, vol. III, p. 238 sg.

[5] E questo a voi detto aver voglio in riprensione de' Latini. Es wird aus dem Folgenden, was wir noch zur Charakterisirung dieses Mönches anzuführen

5*

haben, daß sie solche Werke (wie Livius' Dekaden), die eher für Werke Gottes denn als Menschenwerk anzusehen sind, haben zu Grunde gehen lassen, indem sie sich fast alle der müßigen Faulheit und der ansteckenden Habsucht hingaben und jede lobwürdige Wissenschaft und Tugendhaftigkeit verachteten." Durch diese Worte angereizt, beginnen Luigis Zuhörer zu spotten über die vielen albernen Dummheiten, die von manchen nicht bloß ungelehrten, sondern höchst unwissenden Chronisten über dergleichen Dinge (wie über den Ursprung von Florenz) geschrieben worden seien. Wegen ihres Mangels an Bildung und ihrer Unkenntniß der authentischen Quellen (aus der klassischen Zeit) hätten sie eben ihre läppischen und lächerlichen Träumereien geschrieben.

Unschwer erkennen wir in diesen Worten eine Bewegung der Geister, die damals in Florenz sich in lebhafter Vaterlandsliebe dem klassischen Alterthum zuwandte und mit Verachtung auf die zunächst vorausgegangenen Jahrhunderte blickte.

Diese patriotische Begeisterung hatte damals aber auch noch eine andere Richtung angenommen, wie unser Romanzo zeigt. Gleich im Anfange spricht nämlich der Verfasser die Absicht aus, er wolle mit seinem Werke die Vulgärsprache, das Italienisch seiner Zeit, erheben und befördern, und wie auf eine Entschuldigung hierfür weist er darauf hin, daß diese Sprache durch „die drei Kronen von Florenz" bereits geadelt sei. Diese drei Kronen sind D a n t e, P e t r a r c a und B o c c a c c i o. Deutlich genug liegt aber in dieser Entschuldigung ausgesprochen, daß damals nicht alle gebildeten Florentiner mit dieser Hochschätzung der Vulgärsprache und dem Streben, sie durch schriftstellerische Leistungen auszubilden, einverstanden waren.

Die angedeuteten Richtungen, welche als Friedensstörer drohend im Hintergrunde des idyllischen Bildes aus dem Jahre 1389 stehen, werden wir am besten zur Darstellung bringen, wenn wir ausgehen von den Widersprüchen, die in den Namen der drei florentinischen Kronen vereinigt sind. Der Ernst und die durchaus mittelalterliche Weltanschauung Dantes, die wortreiche Begeisterung Petrarcas für Vaterland und klassisches Alterthum und die leichtlebige Genußsucht Boccaccios sind wirklich im Paradiese der Alberti vereinigt. Indes nicht in gleichem Grade trägt die Gesellschaft das Gepräge dieser Männer an sich. Dantes ernstes Christenthum steht nur im Hintergrunde, Boccaccios Frivolität wagt sich nirgends hervor; dagegen tritt uns Petrarcas Geist mit seinen Widersprüchen in voller Ausprägung entgegen. Das konnte schon deshalb nicht anders sein, weil jene beiden Männer, die wir im Paradiso und im damaligen Florenz mit der Führerrolle der Gebildeten betraut sehen, die

---

haben, sich ergeben, daß „Latini" dem Sinne nach durchaus richtig mit „Italiener" übersetzt werden muß. In seiner Begeisterung für sein Italien sieht er in den Italienern seiner Zeit die unmittelbaren Nachkommen der alten Römer.

begeistertsten Schüler Petrarcas waren. Wir meinen zunächst den Augustiner Luigi Marsigli († 1394), der sein Kloster vom Heiligen Geiste auf dem linken Arno-Ufer zu einem Mittelpunkte gelehrter Zusammenkünfte gemacht hatte. Als Marsigli in Padua mit Petrarca bekannt wurde, erhielt er von diesem die Mahnung, „keinen Tag in Trägheit hingehen zu lassen, die Theologie mit den schönen Wissenschaften zu verbinden und sich zu einem großen Kampfe gegen die Averroisten vorzubereiten". Eine tiefe Verehrung gegen Petrarca ist seitdem ein Charakterzug Marsiglis. Als er während seiner Studien in Paris die Nachricht vom Tode Petrarcas erfuhr, schrieb er seinem Freunde Guido del Palagio nach Florenz: „Ich erinnere mich, daß Ihr bei frühern Anlässen darüber klagtet, den mehr als irdischen Mann nicht gesehen zu haben, der nun heimgegangen ist, die undankbare Menge und die irdische Wohnung hinter sich lassend, die so erhabenem Geiste eine Last waren. ... Sein Tod verursacht mir tiefen Schmerz. Seine Gegenwart allein war ein Sporn zu tugendhaftem Handeln, so viele treffliche Eigenschaften waren in ihm vereint. Ich spreche nicht von seinen Reden, da seine Schriften Zeugniß geben, obgleich das lebendige Wort viel vermag, namentlich im Munde eines Autors, dessen Leben seine Schriften bestätigt." Die edle, aber nicht selten auch überspannte Begeisterung für die Werke des klassischen Alterthums war von Petrarca auf ihn übergegangen, wie wir oben sahen. Daß er letzterem auch in enthusiastischer Liebe für sein Italien nicht nachstand, zeigt die Erklärung, die er zu Petrarcas Gesang auf Italien „Italia mia" geschrieben hat. „Was die Natur thut," heißt es dort[1], „ist immer gut und nützlich; was gegen die Natur geschieht, nimmt schlimmen Ausgang; der Natur muß man also gehorchen, denn die Natur ist nach Plato der Wille Gottes. Daher sagt Petrarca (in seiner Canzone): ‚Die Natur, d. h. Gott als Ordner der Natur, hat zum Nutzen unseres Staates wohl vorgesorgt, als sie ... die Alpen zwischen uns Italiener und die deutsche Wuth setzte, d. h. die Deutschen, die an Zorn und Wuth den wilden Thieren gleichen. Jeder Barbar nämlich in der Leidenschaft seines Zornes, seiner Lüsternheit und Sinnlichkeit nimmt an der Natur der Thiere theil und ist ihnen ähnlich in Begierden, Diebstahl und Raub. Aber vergeblich hat die Natur Vorsorge getroffen ..., denn wie die Krätze dem gesunden Körper Schaden bringt und ihn entstellt, so schädigen die Deutschen Italien mit Raub und Brand, ... und da eine Unbill um so schlimmer ist, je verächtlicher die Person ist, von der dieselbe herrührt, so zeigt (uns Petrarca), daß diese Deutschen zu verabscheuen sind: einmal als Barbaren und als ein Volk ohne Gesetz, sodann weil sie von unsern Vorfahren[2] besiegt und unterworfen worden sind. ...'" Daß aber jetzt

[1] Commento a una canzone di Franc. Petrarca, ed. *Gargiolli* (Bologna, Romagnoli, 1863), in der Scelta di curiosità letterarie n. 36, p. 20.
[2] da' nostri antichi, den Römern unter Cäsar.

kein Cäsar mehr die Italiener gegen die barbarischen Deutschen führe, daran sei die Entzweiung der Italiener schuld, und darum mahnt Marsigli seine Zeitgenossen, die Zeit auf würdige Uebungen zu verwenden, um entweder mit der Hand tüchtig zu werden zur Vertheidigung Italiens oder zur Eroberung anderer Länder, oder um „durch die schönen Wissenschaften, durch die Philosophie, die Poesie und die Kenntniß der Geschichte sich Lob zu erwerben". „Auf diese Weise gibt es ein freudiges Leben im Frieden, und kommt es zum Sterben, so findet man die Straße zum Himmel." [1] Die hierauf folgende Mahnung zur Tugend, ohne die der Mensch nur ein Thier ist, hat die rein natürliche Tugend eines rechtschaffenen Mannes im Sinne. In diesem Sinne sagt er denn auch zu den letzten Worten der Petrarcaschen Canzone: „Ich rufe allezeit: Friede, Friede, Friede" [2], also: „Alle edlen Herzen, die nicht auf Rache sinnen, werden bald den Frieden lieben, und sie werden sich vereinigen, um die Barbaren aus Italien zu vertreiben." Der Herausgeber dieser Arbeit Marsiglis hatte im Jahre 1863 vom Standpunkte des modernen Italiens recht, wenn er Marsiglis und Petrarcas Mahnung zum Frieden allen Söhnen des neuen Italiens anempfahl und in Marsigli einen Prediger der Ideen erblickte, die 1870 mit der Usurpation Roms in die volle Wirklichkeit traten [3].

Gleichwohl würde man Marsigli unrecht thun, wollte man auf Grund solcher durchaus naturalistischen Aeußerungen an der Festigkeit seiner christlichen Glaubensüberzeugung Zweifel hegen. Es ist keinerlei Heuchelei in den schönen Worten, die er gleichfalls von Paris 1378 nach dem Ausbruche des Schismas an den genannten Guido del Palagio schreibt [4]: „. . . Die ewige Seligkeit wird dem zu theil, der die zeitliche zu Ehren seines Schöpfers verwendet. Da nicht alle so leben, im Gegentheil manche auf dem breiten Wege irren, so daß sie die himmlische Heimat nie erreichen würden, wenn sie dem eigenen Willen anheimgegeben blieben, so führt Gott sie hinweg aus der weiten, bequemen Ebene auf rauhe, beschwerliche und dornige Pfade, damit sie durch Mühen zur ewigen Ruhe gelangen. Hierin liegt mehr Erbarmen als Strenge, denn Gottes Wege sind den Kurzsichtigen verborgen, die nur nach irdischen Erscheinungen urtheilen, während der Weise das Ziel des Weges im Auge hält. . . . So ist Gottes Gericht immer erbarmungsvoll, und zu ihm müssen wir beten, daß er uns erleuchte mit wahrem Lichte. . . . Ueber die neuerlichen Vorfälle in der heiligen Kirche [5] kann der nur weinen, der nichts anderes

[1] la strada del cielo; es ist nicht ohne Bedeutung, daß sich Marsigli den Weg zum Himmel als eine breite, bequeme Straße vorstellt.

[2] Io vo gridando: pace, pace, pace.

[3] Ein Seitenstück zu diesem Commentar bildet Marsiglis Lettera contro i vizi della corte del papa, veröffentlicht von Selmi in der Rivista contemporanea, Luglio 1862 e 1869 (Genova, Bernabò), in nur 25 Exemplaren.

[4] *Biscioni,* Lettere di santi e beati Fiorentini 23 sg.

[5] Die Wahl des Gegenpapstes am 20. September 1378.

zu thun vermag, und zu Christus beten, daß er uns die Einheit wiedergebe und der Spaltung ein Ziel setze. Gott führe zu besserer Einsicht zurück, wer so großes Uebel verschuldet. Wenn Christus, der unser Friede ist und aus den verschiedenen Völkern in seinem Blute die Kirche gebildet und gegründet hat, nicht Hand anlegt, so fürchte ich, der schlimme Anfang wird schlimmern Fortgang, schlimmstes Ende haben."[1] An der Aufrichtigkeit dieser Worte darf man ebensowenig zweifeln als an Petrarcas redlicher Ueberzeugung von der Erhabenheit des Christenthums, die er mehr als einmal in so schönen Worten ausgesprochen hat. Allein ebenso wie Petrarca erscheint auch der Mönch Marsigli im Leben wie in seinen Schriften als Spielball zweier entgegengesetzten Weltanschauungen, von denen jede um sein Herz ringt und von denen doch keine es ganz und ungetheilt besitzt. Um ganz Christ zu werden, fehlte beiden der männliche Ernst der christlichen Ascese, und um ganz im Heidenthum aufzugehen, davon hielt sie die tiefe Ueberzeugung von der christlichen Wahrheit zurück. Die an Schwärmerei grenzende Verehrung Petrarcas für den hl. Augustinus ist bekannt, und doch trennte Petrarca, sowie seinen Schüler, den Augustiner Marsigli, von dem bekehrten Kirchenlehrer eine gewaltige Kluft. Als Augustin sich bekehrte, wurde der alte Mensch mit seinem Sehnen und Trachten nach irdischem Genuß begraben; der neue, in Christus wiedergeborene Augustinus suchte nicht mehr sich, sondern Gott. Sein weiteres Leben war ein ernstlicher Kampf, in dem die Gottesliebe täglich über die ungeordnete Eigenliebe triumphirte. Er sah die Geschöpfe nicht mehr mit den Augen eines Manichäers an, um sie zu fliehen; aber er ging auch nicht in ihrem Genusse auf. Er theilte vielmehr alle Dinge ein in solche, die man gebrauchen, und in solche, die man genießen solle[2]. Unter den letztern verstand er einzig und allein Gott, den er im Jenseits durch die selige Anschauung zu genießen strebte. Die Leiter, auf der er zu diesem Genusse hinaufstieg, waren ihm alle Geschöpfe. So wurden ihm auch die Wissenschaften und insbesondere die schriftstellerischen Leistungen des klassischen Alterthums Mittel zu diesem Zwecke, und mehr als Mittel hat er nie in ihnen gesehen. Ueber der darin enthaltenen Wahrheit verkannte er nie die Trostlosigkeit der unerlösten Menschennatur, und nie konnte er über der Schönheit der klassischen Sprache die unvergleichlich höhere Schönheit der christlichen Wahrheit vergessen.

---

[1] Im Paradiso degli Alberti (lib. II, vol. II, p. 174) erklärt Luigi die Verwandlungen der Gefährten des Odysseus in Thiere durch die Zauberin Circe allegorisch, wozu Voigt (Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums [2. Aufl. Berlin 1880] I, 193) bemerkt: „Da lag es doch nahe, auch die Wunder der Bibel und der Kirche ‚moralisch' zu erklären." Wer Luigis Briefe gelesen hat, wird mit dieser Verdächtigung seines Glaubens nicht einverstanden sein, so sehr Voigt im übrigen recht hat, wenn er ihm Neigung zu rationalistischer Aufklärung zuschreibt.

[2] De doctrina christ. I, cap. 3.

In ganz anderem Geiste pflegt Petrarca mit seinen Schülern die schönen Wissenschaften. Er sucht überall Genuß: in der klassischen Literatur, in der Natur, endlich auch in der Religion. Abgesehen von der vollständigen Verkennung der menschlichen Lebensaufgabe, die in der harmonischen Vereinigung der Natur mit dem übernatürlichen Gnadenleben, in der Erhöhung und Verklärung des ganzen Menschen durch Christus besteht, ist daher in folgenden Worten ganz richtig die Bedeutung Petrarcas ausgesprochen: „Er ist der erste Humanist und zugleich der größte, wenn wir als den Grundartikel der Humanisten das Wort des römischen Dichters gelten lassen: Homo sum, nil humani a me alienum puto. Darstellung des rein Menschlichen, Ausleben des Menschen nach allen seinen Fähigkeiten und Kräften hin, das hat sich Petrarca als hohes Lebensziel gesetzt." [1] Ueberall finden wir Petrarca im Begriffe, sich selbst zu suchen. Keine Arbeit will er kennen, als die sein Geist sich selber steckt. Die Kunst, zu leben, d. h. zu genießen, ist ihm das Beste. Mit Recht ist deshalb Petrarca in diesem Sinne der Prophet der neuen Zeit, der Ahnherr der modernen Welt genannt worden [2]. „Er erhebt sein Ich zum Spiegel der Welt und fordert für seine Individualität das Staunen der Mitwelt und den Ruhm der Nachwelt. Was er liest und lernt, was er thut und erlebt, alles dient ihm nur zum Stoffe seiner persönlichen Bildung." Wenn Petrarca in seinen Dichtungen sich nie frivol zeigt und der Lüsternheit keine Nahrung bietet, so können wir deshalb zwischen ihm und Boccaccio, dem ziemlich offenen Prediger der freien Liebe, sowie den Vertretern der sogen. falschen Renaissance, keinen wesentlichen Unterschied

---

[1] Janitschek, Die Gesellschaft der Renaissance 7. „Das Christenthum", heißt es ebenda S. 2, sehr bezeichnend für die Richtung des Verfassers, „hatte mit seiner Neigung zur Ascese auf die Entwicklung der Kunst keinen günstigen Einfluß geübt. Wohl hatte es die Subjectivität vertieft, hatte der Phantasie eine große Reihe neuer bildnerischer Vorstellungen zugeführt; aber es hatte die Hauptader künstlerischen Schaffens unterbunden, indem es die andächtige und freudige Hingabe an die Erscheinungsformen der Natur, den Genuß des Diesseits ächtete (!). Damit stand es in directem Gegensatz zur Antike; in der Wiedergeburt antiker Lebensstimmung lag also das Heil der Kunst." (!?) So unklar und falsch auch die hier vertretene Ansicht vom Christenthum sein mag, so ist doch der Geist der Renaissance, der in Petrarca mit dem Geiste des Christenthums rang, gut und richtig gekennzeichnet. (Vgl. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 29: „Petrarcha als Prototyp des Humanismus.")

[2] Voigt a. a. O. I, 132. Albert Hetsch nennt die Literatur der Renaissance deshalb „die Literatur des Ichs" (In seinem Leben aus dem Französischen [Freiburg 1886] 124). Eine gute Schilderung der Renaissance findet sich in der Civiltà cattolica (ser. XII, vol. X [1885], p. 164 sg.) unter dem Titel: La reazione pagana. „Ripudiato", heißt es p. 170, „quasi interamente il sopranaturale egli (il risorgimento) non volle nè onorò se non quanto blandiva i sensi e lusingava la vita: fatale ripudio invero, perchè per esso la scienza, l' arte, la famiglia e lo stato cangiarono il loro ideale e chiusero quell' adito, che il cristianesimo avea aperto alle aspirazioni del cuore umano verso l' infinito."

entdecken. Die Ruhmsucht und der feine Egoismus wächst aus derselben Wurzel hervor wie die Fleischeslust: aus der Genußsucht, dem Grundcharakter des Heidenthums. Wir irren kaum, wenn wir diesen Geist der Renaissance bezeichnen als das naturalistische Streben, den Himmel auf Erden durch ein möglichst genußreiches und sorgenloses Leben herbeizuführen. Dagegen bilden nun einmal Entsagung, Selbstverläugnung, Opfersinn, auf höchster Stufe Freude im Leiden, und das alles aus übernatürlichen Beweggründen, das Mark der Religion, die in dem Gekreuzigten ihren Stifter anbetet. Ein Christenthum ohne diese Beigaben kann höchstens ein verfeinertes Heidenthum sein, indem natürliche Tugenden und sogen. Begeisterung für alles Gute und Schöne an die Stelle der christlichen Gerechtigkeit und des Strebens nach übernatürlicher Gottähnlichkeit tritt. Die christliche Ascese verlangt Männer, die zuerst mit Hilfe der übernatürlichen Gnade sich selbst zu besiegen verstehen, um dann die menschliche Natur in harmonischer Ordnung aller Kräfte gereinigt und verklärt darzustellen. Von Petrarca aber heißt es, falls man in folgenden Worten den Unterschied zwischen natürlichen und christlichen, übernatürlichen Tugenden nicht außer acht läßt, ganz richtig: „Er war ein tugendhafter Mann, aber kein Held; er war ein ehrlicher und edler [1], aber kein strenger und consequenter Charakter. Petrarca schrieb wie ein Mann und handelte wie ein Weib.“ [2] Aufrichtig zwar schätzte er das Christenthum und bekannte es mit der Feder und dem Munde; um aber sein Leben nach den Forderungen seines Bekenntnisses einzurichten, dazu machte er zu geringe Anstrengungen, als daß sie hätten von Erfolg begleitet sein können.

Wenden wir uns vom Lehrer wieder zum Schüler im Paradiese der Alberti, zu dem von ganz Florenz gefeierten Magister Marsigli, so werden wir auch in diesem schwerlich das Ideal eines vollkommenen Christen bezw. Ordensmannes erblicken können. Jene Unterhaltungen in der Villa

---

[1] Petrarcas Pfründenjägerei, Concubinat und kleinliche Eitelkeit lassen doch wohl dieses Prädicat nicht zu. Für einen Katholiken ist es immerhin ein Trost, daß er mit den genannten unedlen Leidenschaften die priesterliche Würde nicht beschmutzt hat, da er sie niemals besaß. Weil nämlich die gefeiertsten Schriftsteller der Renaissance den Irrthum verbreiteten, Petrarca sei Priester gewesen, so ist die Bemerkung nicht überflüssig, daß er nur die niedern Weihen empfangen hat (siehe P a s t o r, Geschichte der Päpste I, 3).

[2] M a r i o t t i, Italien I, 177, bei W e i ß, Weltgeschichte III (2. Aufl.), 1081. Nicht anders urtheilt über ihn P e r r e n s (Hist. de Flor. V, 399 s.). Seine Bedeutung bezeichnen richtig die Worte (p. 433): „C'est donc grâce à Pétrarque en grande partie que la péninsule italique devança d'un siècle au moins les autres peuples dans l'admiration des anciens et le réveil de la renaissance. Eût-il été seul, il marquerait encore une grande époque dans l'histoire de l'humanité.“ Gleichwohl urtheilt er über ihn (p. 399): „Ce qui lui nuit aux yeux des modernes et plus peut-être que de raison, c'est qu'il contient en germe tout le mauvais goût des âges postérieurs; c'est qu'en substituant l'art minutieux à la grande inspiration de Dante il a e f f é m i n é le génie italien, dans un temps où l'abandon du métier des armes témoignait trop déjà de la virilité perdue.“

bei Florenz dürfen an sich durchaus als Erholungen gelten, denen das Christenthum, weit entfernt sie zu beanstanden, Adel und Weihe verleiht. Weder im Mittelalter noch in der Neuzeit ist es einem ascetischen Schriftsteller, der die Billigung der katholischen Kirche gefunden hat, eingefallen, jede vernünftige, heitere Erholung als unverträglich mit dem christlichen Tugendstreben zu erklären. Wir dürfen dieserhalb nur an den großen Florentiner, den hl. Philipp Neri, und seine Erziehungsgrundsätze erinnern, sowie auf Dominicis diesbezüglichen Unterricht über die Erziehung verweisen. Allein für einen Mönch, der tagelang seinem Kloster fern bleibt und als Novellenerzähler und geistreicher Gesellschafter die Seele der Unterhaltung im glänzenden Kreise der vornehmen Welt von Florenz bildet, findet doch auch der weitherzigste christliche Moralist keinen Platz im Bereich der christlichen Ascese. Wo war namentlich damals bei der schreienden Reformbedürftigkeit des Clerus und in der allgemeinen Noth der Kirche der Platz für einen durch Wissenschaft und wahre Frömmigkeit hervorragenden Ordensmann? Offenbar in seinem Kloster als Reformator durch Beispiel und Lehre. Marsigli, der Provincial in seinem Orden zu Pisa gewesen war, hätte ein entsprechendes Arbeitsfeld gehabt, da die Augustiner nicht weniger die Reform nöthig hatten als andere Orden [1]. Wir erfahren indes, daß Marsigli von seinen Klostergenossen im Heilig-Geist-Kloster durch argen Zwist geschieden war. In einem Schreiben der Signoria vom 4. September 1388 [2] an den General der Augustiner aus der Feder des Staatskanzlers Salutato, des innigsten Freundes Marsiglis, heißt es: „Da wir täglich hören und ganz neuerdings mit Entrüstung erfahren haben, daß der verehrungswürdige Magister Ludwig Marsigli in seinem Convente Verfolgungen zu erleiden hat und ein großes Aergerniß bevorsteht, wenn nicht bald Abhilfe geschaffen wird, so ersuchen wir Eure Paternität dringend, mit Rücksicht auf die Ehre und die Reform des Conventes von Florenz sofort, da die Angelegenheit Eile erheischt, nach Florenz zur genauen Visitation des Conventes zu kommen. Dadurch mögen die Unruhestifter entfernt und zur Einsicht gebracht werden, daß man unschuldige Männer in Ruhe lassen müsse, anstatt sie täglich heftiger zu verfolgen. Erfolgt diese Abhilfe nicht . . ., dann sehen wir für den Convent und die Brüder große Gefahr voraus. Denn über die Maßen würde Sitte und Ordnung verletzt und eine allgemeine Aufregung hervorgerufen, wenn ein Mann von solchem Ansehen und Namen, der seine Familie und Verwandten hier hat und durch sein ganz tadelloses Leben wie durch den Ruhm der Wissenschaft beim ganzen Volke beliebt ist, ungerecht verfolgt würde." Schließlich wird dem Ordensgeneral, falls er nicht käme, gedroht, man würde die Ordnung

---

[1] Vgl. oben S. 8.

[2] Archivio di Stato. Signori etc. (filza 21), veröffentlicht von Wesselofsky als Appendix 6 im Paradiso degli Alberti, vol. I.

durch den Bischof oder andere Religiosen, oder endlich sogar durch Laien oder die weltliche Obrigkeit herstellen. Wir erfahren in diesem Schreiben den Grund nicht, warum Marsigli von seinen Mitbrüdern verfolgt wurde. Daß er als eifriger Reformator sich die Gunst zügelloser Geister verscherzt habe, wie Dominici, können wir nach dem Gesagten nicht annehmen. Dagegen haben wir Nachrichten, wonach die Mönche von Santo Spirito wohl mit Recht über Marsiglis Auftreten zu klagen hatten. Nach seinem eigenen Geständniß befand sich Marsigli in seinem Freundeskreise und in der Pflege der schönen Wissenschaften wohler als im Kloster. Bei solcher Gesinnung, die der Verweltlichung bei einem Ordensmanne ziemlich gleich kommt, begreift es sich, wie gern er den Besuch seiner gelehrten Freunde im Kloster empfing. Bald nach den schönen Tagen in der Villa Albertis sehen wir ihn in seinem Kloster Zusammenkünfte behufs wissenschaftlicher und schöngeistiger Gespräche halten, welche, die Lustbarkeiten abgerechnet, den Unterhaltungen im Paradiso gleichen. Und nicht bloß Männer, sondern auch gebildete Frauen fanden sich im Kloster auf dem linken Arno-Ufer bei diesen Unterhaltungen ein. Es gehört nicht viel Verständniß vom Ordensleben dazu, um einzusehen, daß ein Kloster der Förderung geistiger Interessen in dieser Weise nicht dienen kann, ohne in große Gefahr der Verweltlichung zu gerathen. Höchst wahrscheinlich waren eben diese Zusammenkünfte, welche Bruder Ludwig in seinem Kloster veranstaltete, die Ursache des Zwistes mit seinen Mitbrüdern. Wenigstens wissen wir, daß man auch außerhalb des Klosters sich mißbilligend über dieses schöngeistige Treiben im Heilig-Geist-Kloster äußerte. Ein Freund Marsiglis, Agnolo Torini[1], sandte ihm diesbezügliche Vorstellungen in einem Sonette, worin es heißt, die Wissenschaft könne nur solchen Leuten praktischen Nutzen zur Förderung eines tugendhaften Lebens gewähren, die zum Verständniß derselben beanlagt wären. Frauen und Kinder könnten daher in ihrer Unwissenheit dieselbe nicht würdigen, und deshalb sähe er es mit großem Mißfallen, wenn Ordensleute mit ihren gewandten Reden über die Tugend Frauen an die Kirche oder ans Kloster fesselten.

---

[1] Das wenige, was wir über die äußern Lebensverhältnisse dieses Schriftstellers wissen, hat Zambrini in der Ausgabe von dessen Meditazione sui benefizi di Dio (Bologna, Romagnoli, 1864) mitgetheilt. Wahrscheinlich im Anfang des 14. Jahrhunderts geboren, vertritt er in seinen Schriften in Prosa und Poesie durchaus den frommen, christlichen Standpunkt des Mittelalters. Die innigste Freundschaft verband ihn mit dem Vallombrosaner Mönche Johannes dalle Celle, der ihn auch zur Schriftstellerei aneiferte. In der genannten Meditation, die Torini den Olivetanern widmet, stellt er in einfacher Sprache die Güte Gottes in der Schöpfung und namentlich in der Erlösung dar. In der Laurentiana befindet sich im Cod. Gadd. reliq. 75 eine andere, dem Grafen Karl von Battifolle gewidmete Schrift: Brieve trattato della miseria della umana condizione. Torini starb im selben Jahre wie Marsigli (1394). Da letzterer gleichfalls im Verkehr mit dem damals gefeierten Asceten Johannes in Vallombrosa stand, so ist die Vermuthung wohl sehr begründet, daß Torini auf des Johannes Wunsch an Marsigli geschrieben habe.

Nicht für die Weiber, sondern vielmehr für standhafte Männer solle man solchen Eifer zeigen [1].

Hier sehen wir deutlich, wie die Vertreter der geistigen Bestrebungen in Florenz damals nach verschiedenen Richtungen auseinander zu gehen anfingen. Auf seiten Marsiglis steht mit der Signoria bezw. mit deren einflußreichstem Vertreter, Coluccio Salutato, die vornehme Gesellschaft von Florenz. Schon im Jahre 1385 baten die Florentiner den Papst, ihnen bei Erledigung des bischöflichen Stuhles Marsigli zum Bischof zu geben, und 1389 wiederholten sie erfolglos die Bitten [2]. Unter den denkbar größten Lobeserhebungen über Marsigli wird namentlich hervorgehoben, daß nicht bloß das gewöhnliche Volk, sondern gerade die Gebildetsten (eruditissima multitudo) seine Predigten gern besuchen, und daß er sich allgemeinster Beliebtheit erfreue. Das Lob indes, welches unserem Dominici von Freund und Feind nachgerühmt wird, daß großartige sittliche Bekehrungen durch seine Predigten bewirkt worden seien, finden wir nirgends. Kurz, Marsigli mit seiner Begeisterung für Italien, seiner klassischen Beredsamkeit, seinem schöngeistigen Freundeskreise ist, wie Wesselofsky [3] sehr richtigt sagt, der Repräsentant der Staatstheologie, oder wie wir unsern Verhältnissen entsprechend sagen können, der liberale, schöngeistige Mönch, dem das Wesen der Tugend und der Ascese darin zu bestehen scheint, sich der Welt anzupassen, und für den nicht die Kirche vor allem „die gütige Mutter" ist, sondern Italien [4]. Daß es ihm trotzdem mit seiner christlichen Glaubensüberzeugung Ernst war, haben wir bereits hervorgehoben, und dasselbe gilt von dem ganzen damaligen gebildeten Florenz. Allein lange können so verschiedene Lebensanschauungen nicht in bunter Mischung nebeneinander bestehen, ohne in offenen Gegensatz zu treten. Bald sehen wir diejenigen, welche mit dem Christenthum

---

[1] La scienza per virtù non è approvata
Se non da chi la 'ntende; e gli ignoranti
Non posson, come sono donne e infanti
La pregiar o' può esser commendata.
E pertanto veder mi spiace molto
Tenere donne o in chiesa o concestro
Da facundi in vertu religiosi.

Aus Cod. Gadd. reliq. 75, fol. 51 der Laurentianischen Bibliothek mitgetheilt von Wesselofsky (l. c. I, 88).

[2] Von Wesselofsky (l. c. I, 1, append. 5) und von Mehus (Ambros. Traversari CCLXXXV) veröffentlicht. „Ipsum", heißt es in dem zweiten Gesuche vom 3. November 1385, „igitur verum et omne patriae decus, dilectum omnibus, optimatibus gratum, sapientibus admirandum et quod rarum est et super omnia iudicamus acceptum in patria, sanctitati vestrae . . . commendamus."

[3] L. c. I, 1, p. 87 sg. Vgl. p. 144: „il tipo del teologo del commune".

[4] Commento a una canzone di Fr. Petrarca, p. 36: „Madre benigna, chè mi dà tanti bene, quanti nascono in Italia." Vgl. über dergleichen Compromiß zwischen Kloster und Welt P. Hieronymus v. Seedorf, Die wahre und die falsche Ascese (Mainz 1874) 209 f.

und dessen Ascese Ernst machen, eine eigene Partei bilden. Ihnen zunächst stellen eine zweite Partei die begeisterten Italiener bezw. Florentiner dar, welche an den christlichen Traditionen vorzüglich deshalb festhalten, weil sie von der vaterländischen Entwicklung untrennbar sind. In schroffem Gegensatz zu beiden vereinigen sich die Schwärmer für das klassische Alterthum, deren einziges Ideal die Wiederherstellung der Sprache Ciceros und Virgils und der altheidnischen Lebensanschauung ist. Von den Jünglingen, welche aus Marsiglis Schule mit glühender Begeisterung für die alten Klassiker hervorgingen, sprechen manche schon ein Jahrzehnt nach des Meisters Tode nur mit Verachtung von Dante. Ihnen ist die „Göttliche Komödie" ein Gedicht „für Schuster und Schneider", weil es im Volgare, in der Umgangssprache, geschrieben ist. Petrarca bedauern sie, daß er auf halbem Wege stehen geblieben sei, während sie die vollständige Wiederherstellung des klassischen Alterthums in Sprache und Sitte für ihre Person sowohl als für alle öffentlichen und Privatverhältnisse auf ihre Fahne geschrieben haben [1]. Das hatte weder Petrarca noch Marsigli gewollt; allein gleichwohl sind sie die Väter dieser Wiedergeburt des Heidenthums. In der Zeit des Uebergangs aus einer Weltanschauung in die andere kennen die Bahnbrecher der neuen gewöhnlich nicht das Ende des Weges, den sie betreten. Die beiden letzten Parteien gehören somit, trotz ihres Gegensatzes, zusammen. Sie bilden zusammen als rechter und linker Flügel eines Eroberungsheeres die Renaissance im strengen Sinne, ohne daß die erstere Partei mit ihrer Begeisterung für Petrarca und dem Festhalten am Christenthum als gute, christliche Renaissance gelten könnte im Gegensatze zu der andern als der falschen, heidnischen Renaissance. Richtig ist nur, daß der sogen. rechte Flügel der Humanisten infolge seines Festhaltens an der christlichen Tradition sehr viele gute Elemente in sich enthielt, die Bedeutendes zur Förderung der Wissenschaft im christlichen Sinne leisteten. In der Mittelstellung zwischen der christlichen Reformpartei und den exclusiv heidnischen Humanisten hat diese Partei stets ein unentschiedenes Schwanken zwischen christlicher Gesinnung und heidnischen

---

[1] Wesselofsky (l. c. I, 1, p. 47) sagt wegen dieses durch die Renaissance eingetretenen Niederganges der italienischen Sprache: „A chi vuol penetrare nell'intimo senso del così detto risorgimento dei secoli XV—XVI è necessario tener bene a mente quel duplice punto di vista di perdite reali e di aquisti fittizii. Coloro che ne hanno finora studiato la storia ne decantarono a gara i pregi che sono veramente grandi senza badare a suoi difetti, che ci pajono grandissimi." Ueber die verderblichen Folgen der Renaissance für die deutsche Sprache siehe Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts (1885) 291 f. Der für das klassische Alterthum so sehr begeisterte Albert Hetsch gibt den Grund hierfür in folgendem Urtheil über „die ausschließlich klassische, bald rationalistische und naturalistische Renaissance des 15. Jahrhunderts" an: „Ihr Geist war in vieler Beziehung eng und kleinlich; denn die Begeisterung für die Alten brachte eine knechtische Nachahmung ihrer Werke hervor, welche die schöpferische Originalität in den Künstlern (und Literaten) zerstörte und dadurch ein Hemmniß in der Entwicklung der reinen Nationalität wurde." (In seinem Leben [1886] 121.)

Anschauungen behalten. Neben Marsigli war ihr Hauptvertreter Coluccio Salutato, und nach Marsiglis Tode stand er ohnegleichen als der Mittelpunkt der durch Petrarca hervorgerufenen humanistischen Bewegung da.

Nicola[1] di Piero de' Salutati (geb. 1330) hatte im Kampfe mit materieller Noth sich seine humanistische Bildung zu Bologna erworben. Schon als junger Mann hatte er seiner Begeisterung für Petrarca in einem Briefe an letztern Ausdruck gegeben[2]. Mindestens schon unter Urban V. war er Secretär an der päpstlichen Curie zu Avignon. Seine starke, männliche Seele besaß nicht die Schmiegsamkeit Petrarcas, und so wurde er in Avignon mit unauslöschlichem, glühendem Hasse gegen die französische Politik und das unter ihrem Einfluß stehende Papstthum erfüllt. Der Schaden, den sein Vaterland durch die Gefangenschaft des Papstes erfuhr, war der zündende Funke dieses Hasses. Ein Jahr nach Petrarcas Tode, am 18. Juli 1375, erlangte er das Staatskanzleramt in der Stadt der Renaissance. In dieser Stellung, welche er bis zu seinem Tode (1406) bekleidete, galt er den Zeitgenossen geradezu als Nachfolger Petrarcas rücksichtlich der Begeisterung desselben für die alten Klassiker. Im überschwänglichen Tone der Schwärmerei für das Alterthum redet ihn daher sein Zeitgenosse Franz di Fiano also an[3]: „Die himmlische Anmuth Deines Geistes tröstet uns über das Grab unseres göttlichen Petrarca, an dem Thränen ohne Aufhören fließen sollten. Da Du also allein in unsern Zeiten unter dem verdienten Beifall aller den wohltönendsten Stil besitzest und Dir die überströmende Ader des Heldenliedes verliehen ist, wohlan, so laß Dein herrliches Talent nicht einschlafen.“ Nicht minder schwärmerisch ist die Sprache, in der Salutato selbst seine Verehrung für Petrarca ausdrückt. „Wehe, ruhmreiche Florentia!“ schrieb er, als am 21. December 1375 auch Boccaccio gestorben war, „die du noch jüngst mit zwei Leuchten glänztest, die dich mit denen des Himmels wetteifern ließen, denen das Alterthum nicht ähnliche an die Seite stellen könnte.“[4] So oft Salutato noch bei Lebzeiten Boccaccios mit letzterem verkehrte, war der Gegenstand ihres Gespräches jedesmal Petrarca, und dann konnte Boccaccio im Erzählen und Lobpreisen kein Ende finden. „Salutato meint in seiner Begeisterung nichts Albernes zu sagen, wenn er Petrarcas Invectiven gegen den päpstlichen Leibarzt Ciceros Reden gegen Verres und Demosthenes' Philippiken, ja wohl den catilinarischen Reden Ciceros vorzieht. Ebenso findet er Boccaccios Mythologie „in völlig göttlichem Stil“ geschrieben, und dessen Eklogen will er, wenn auch nicht den Bukoliken Petrarcas, so doch den ähnlichen Arbeiten der Alten gleichstellen oder gar vorziehen“[5].

---

[1] Coluccio ist Kosename für Nikolaus.
[2] *Petrarca,* Ep. rer. senil. XI, 2. 4. (S. Voigt a. a. O. I, 195.)
[3] *Salutati,* Epist. (ed. *Rigacci*) I, 67.
[4] Ibid. II, 6. [5] Voigt a. a. O. I, 197.

Wie in Marsigli, so hat auch in Salutato das Studium der Alten einen schwärmerischen Patriotismus hervorgerufen, der sich als naturalistisches Nationalgefühl darstellt. Eine Einladung der Römer an Florenz zu einem Schutz- und Trutzbündnisse beantwortete Salutato am 27. Mai 1380 [1] mit politischer Klugheit ablehnend, indem er seine Vaterstadt mit der leeren Staatskasse und den innern Unruhen entschuldigte. Hierbei aber erklärt er es als seinen Herzenswunsch, ganz Italien zur Vertreibung der Barbaren vereinigt zu sehen. Nach der Aufzählung der von den alten Römern verrichteten Heldenthaten sagt er, die Erinnerung an diese Thaten der Vorfahren „lege ganz Italien die Nothwendigkeit auf, die Kraft der Alten zu erneuern und die auswärtigen Nationen zu vertreiben“. „Für sehr heilsam und nützlich erachten wir es, daß nicht bloß Toscana, sondern ganz Italien mit Euch, wie die Glieder mit dem Haupte vereint, sich zum Bunde vereinige. O wie groß und herrlich wird sich das so gestaltete Italien zeigen, welche Furcht würde seine Macht erregen! Glaubt es, nicht nur die sehr geringe Zahl von Barbaren, die sich jetzt im Vertrauen auf unsere Uneinigkeit an dem Blute der Italiener weidet und mit den Schätzen Italiens schmückt, würde die Flucht ergreifen, sondern sie selbst würden mitten in ihrem eigenen Lande durch die Macht Italiens erschreckt werden.“ [2]

Auch was seine christliche Ueberzeugung anlangt, steht er mit Marsigli auf einer Stufe. Unten werden wir sein ausdrückliches Glaubensbekenntniß kennen lernen [3]. Der Ruf eines pflichttreuen Christen ist ihm auch bei der Nachwelt geblieben, wie die Worte des hl. Antonin über ihn bezeugen. In einem Briefe [4], worin er seinem Freunde Jakob Manni den Tod seiner Frau anzeigt, sagt er: „Im Namen meiner Kinder und in meinem eigenen sei der Name des Herrn gepriesen; denn da ich weiß, daß er von einem Ende zum andern mit seiner Macht reicht und alles mit Milde ordnet, so bin ich sicher, daß er alles gut und weise einrichtet und zum besten Ziele führt, was oft außer unserem Gesichtskreise liegt.“ Freilich kann er es nicht unterlassen, auch in diesem Briefe, wo man doch

---

[1] Aus dem Archiv. centrale di Firenze, filza 19: Signori etc., I^a cancelleria, veröffentlicht von Wesselofsky (I, 1, p. 302).

[2] „O quantam et qualem sic composita sicque ordinata se demonstraret Italia, quantave et quali potentia formidandam! Credite nobis quod nedum paucissimi barbari qui discordia nostra freti Italico pascuntur sanguine et Italicis opibus exornantur, non in Latio fugerent, sed etiam in medio provinciarum suarum potentiam Italiae formidarent.“

[3] Hettner (Italienische Studien. Zur Geschichte der Renaissance [Braunschweig 1889] 167) schreibt allerdings: „Luigi Marsigli und Coluccio Salutato lebten lediglich in den Gottesanschauungen Ciceros, Virgils und Senecas. Mehr als von Gott sprach man von den antiken Begriffen des Fatums und der Fortuna.“ Allein dieses Urtheil zeigt nur, daß Hettner Salutatos Briefe und namentlich seinen Tractat De fato et fortuna nicht gelesen hat.

[4] Epistolae (ed. *Mehus*), ep. 16.

jedes Prunken mit klassischer Gelehrsamkeit ausgeschlossen wähnen sollte, ein Citat aus Terenz zu bringen.

In Salutato war das Studium der lateinischen Sprache und die Nachahmung derselben thatsächlich zur Leidenschaft geworden. In diesem Punkte ist er entschieden über Marsigli hinausgegangen. Wir besitzen von ihm keine Schriften in der italienischen Vulgärsprache; seine Briefe, die alle wie die seiner Zeitgenossen klassische Beredsamkeit und antikes Wissen zur Schau tragen, sind sämtlich lateinisch geschrieben. Nur die Pietät ließ seine Begeisterung für Dante und Petrarca nicht erkalten; sonst würde er in dem Kampfe, der in den letzten Jahren seines Lebens zwischen den ausschließlichen Bewunderern der Schönheit der klassischen Latinität und den Eiferern für die Entwicklung der italienischen Sprache, des Volgare, entbrennt, sicher auf seiten der erstern gestanden haben[1].

Im Jahre 1405 wird uns Salutato von seinem Landsmanne Philipp Villani[2] also geschildert: „Eine allbekannte Thatsache ist es, daß er sich außerordentlich hervorthat in der Nachahmung der alten Dichter. . . . In der (klassischen) Prosa hat er einen solchen Grad erreicht, daß er den Namen eines Affen des Cicero verdient.“ Wie wahr diese Schilderung ist, zeigt uns ein Brief, worin Salutato dem Bischof von Florenz für die Zusendung einer Rede dankt[3]: „Eure Rede habe ich mit Freude gelesen. . . . Was mir vor allem aber darin außerordentlich gefallen hat, ist, daß die Rede keine rhythmischen Spielereien hat nach Art der Mönche (more fratrum) und sich keine Reimereien darin finden[4]. Denn das tadelt unser Cicero als etwas Kindisches, was sich keineswegs für ernste Gegenstände schicke und von ernsten Männern nicht in Anwendung gebracht werden dürfe. Gepriesen sei Gott, daß ich doch wenigstens eine Rede gesehen habe, die von diesem Sauerteige nicht angesteckt ist und die man lesen kann ohne Gleichklang und weibische Reimerei. Denn an jenen Reden, die für die große Menge berechnet sind, habe ich kein besonderes Gefallen.“

Eine so übertriebene Hochschätzung der sprachlichen Form, welche darüber den Inhalt vergißt, mußte nothwendig dahin führen, das Studium der alten Klassiker über Gebühr als nothwendig und nützlich zu betonen. Hier findet sich nicht mehr der weise Gebrauch der heidnischen Schriftsteller im christlichen Geiste, den die katholische Kirche als traditionelles Princip für die Bildung der studirenden Jugend das ganze Mittelalter hindurch anerkannt hatte. Hier ist vielmehr jene absolute Hoch-

---

[1] Cf. *Franc. Novati,* Epistolario di Coluccio Salutati (Estratto dal Bullettino dell' istituto storico Italiano, 1888) 1 sg.

[2] In der Ausgabe der Cronica di Matteo Villani etc. von Ignazio Moutier VI (Firenze 1825), 14.

[3] *Rigacci* I, ep. 80.

[4] „. . . non est ibi syllabarum aequalitas, quae sine dinumeratione fieri non solet; non sunt ibi clausulae, quae similiter desinunt aut cadunt“.

schätzung der äußern Form, „jene Hingebung an die alte Welt und das sehnsüchtige Streben, sie wieder in die Gegenwart zu führen und mit aller Kraft des Geistes zu umfassen“[1], welche recht eigentlich den Geist der Renaissance ausmacht. Im nothwendigen Zusammenhange damit steht die Geringschätzung der bisherigen Bildung und des gesamten Mittelalters mit seinen Leistungen, dem dieser Geist entschieden fremd gewesen war. Bedenkt man die traurigen Verhältnisse der Christenheit in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, die wissenschaftlichem Streben überhaupt ungünstig waren, und nimmt man hinzu, daß die Polemik der ausgearteten Scholastik eine bedauerliche Geringschätzung der sprachlichen Form herbeigeführt hatte, so begreift man die Breite und Tiefe der Kluft, welche zwischen der neuen, von Coluccio Salutato vertretenen Richtung und der hergebrachten mittelalterlichen Bildung gähnte. Salutatos Begeisterung für die Alten stieß daher auch bald auf Widerstand und zwar bei seinen Freunden. Als er sich an den Kanzler von Bologna, Julian Zennarini, mit der Bitte wandte[2], ihm einen Virgil zu kaufen, antwortete ihm dieser mit einer Warnung vor den alten Heiden, wobei er den Virgil einen vates mentificus nannte, und bot ihm mehrere Bücher der Heiligen Schrift zum Ersatze an. Salutato vertheidigt hierauf mit hoher Begeisterung den Virgil. „Wenn Du ihn nicht liesest, weil er ein Heide ist, warum studirst Du (die Grammatiker) Donat und Priscian? Warum werden Platos und Aristoteles' Schriften täglich in den Schulen beständig citirt? War denn Job ein Christ oder Jude? Das Bekenntniß des christlichen Glaubens ist ein hinfälliger Grund für das Verbot, die Schriften der Heiden zu lesen, zumal Du dadurch ihren Irrthum leichter widerlegen kannst. Glaube doch nicht, daß ich bei der Lectüre Virgils seine Fabeln annehme; mir gefällt vielmehr seine Sprache[3], die bisher noch niemand im Verse so wie er gehandhabt hat, so daß ich meine, es sei mit menschlichen Kräften unmöglich, seine Erhabenheit und Anmuth zu erreichen. Ich bewundere die Majestät seiner Sprache, die Wahl der Worte, den Wohlklang der Verse, die Klarheit der Rede, die Anmuth der Darstellung und endlich die mit süßem Behagen erfüllende Verbindung der Worte. Ehemals vielleicht, da die Christen noch mit

[1] Vgl. Voigt a. a. O. I, 6. Wie zur Zeit Savonarolas dieses Prunken mit klassischer Beredsamkeit, welches hier Salutato empfiehlt, der Predigt alle Volksthümlichkeit genommen hatte, so daß Savonarola fast ebenso dagegen auftrat wie Dominici, kann man aus Villaris „Savonarola“ (II, 116 f.) sehen.

[2] Des Coluccio Epistola ad Julianum Zennarini, in deren Eingange die genannte Veranlassung zu Salutatos Schreiben angegeben ist, befindet sich bisher unedirt in der Biblioteca Riccardiana zu Florenz (cod. 898, fol. 94—99). Salutatos Brief ist ohne Angabe der Jahreszahl datirt: „VIII Kal. Nov.“ In der Vita Ambros. Travers. citirt Mehus (p. 293) diesen Codex nach früherer Bezeichnung als cod. 1238.

[3] „Sed placet mihi stilus, quem hactenus nemo versibus adaequavit nec puto posse ad eius altitudinem atque dulcedinem humanis viribus pervenire.“

Heiden vermischt zusammenwohnten, ist es nützlich gewesen, sie vom Studium der Dichter abzuhalten. Aber nachdem jene Pest (des Heidenthums) beseitigt ist, was schadet es da noch, die heidnischen Dichter zu lesen?[1] Während sie durch ihre Lebensregeln (nur) nützen können, vermögen sie nicht mehr zum Schaden des wahren Glaubens jenes Gift auszuspritzen, das uns abhalten könnte, unsern Schöpfer in Demuth anzubeten. Denn welches Weiblein ist noch so thöricht, welcher Mann so sinnlos, daß er Jupiter, Venus, Mars und die übrigen Ungeheuerlichkeiten von Göttern fürchten oder verehren möchte? — Aber Du sagst, man werde dadurch von der Heiligen Schrift abgehalten. . . . Allerdings gestehe ich zu, daß es heiliger und nützlicher ist, der Schriftlesung ohne Unterlaß obzuliegen. Indes auch diese Heiden und sogar die Dichter, vor denen Du besondern Abscheu hast, enthalten nicht wenig Erbauung, falls einer nur versteht, tiefer ihren Sinn zu ergründen; dann helfen sie zur Bestärkung des Glaubens. Viele Stellen aus Maro könnte ich Dir zur Beurtheilung vorlegen, die nicht aus Fabeln, sondern den erhabensten theologischen Wahrheiten entnommen sind. Entweder ist es nämlich der Wahrheit eigenthümlich, sich bei der Ueberschwemmung durch den Irrthum oben zu halten, oder der allmächtige Gott wollte sich den Sterblichen durch das Zeugniß aller Bekenntnisse und Religionen offenbaren[2]. Wer also Unkraut vom Weizen zu sondern wisse, werde mit Nutzen die alten Dichter lesen." Als Beispiel führt er schließlich Hieronymus und Augustinus an. „Der letztere hätte nie seinen ‚Gottesstaat' mit so gewaltigen und schönen Mauern umgeben, wären ihm die Dichter und namentlich Virgil unbekannt geblieben. Von diesen Büchern (der civitas Dei) wollen aber die Theologen unserer Zeit nach ihrem eigenen Geständniß, wenigstens was die ersten Bücher betrifft, nichts wissen, weil Virgil und andere Dichter darin so oft erwähnt werden[3]. Wenn Du nun auch", schließt Salutato ironisch

---

[1] Denselben Grund hatte Boccaccio zur Vertheidigung seiner Bestrebungen vorgebracht. Im Sinne Boccaccios ist auch der Begriff „Dichter" und „Poesie" zu fassen, der bei Salutato beständig Gegenstand der Vertheidigung ist. Wir haben darunter die ganze geistige Thätigkeit der Humanisten zu verstehen. (Vgl. Burckhardt-Geiger, Die Cultur der Renaissance I, 229.)

[2] Als Beispiel hierfür citirt Salutato die Verse Virgils:

Terna tibi haec primum triplici diversa colore
Licia circumdo terque haec altaria circum
Effigiem duco; numero deus impare gaudet.
(Bucol. ecl. VIII, 73.)

Hierin sieht er das Geheimniß der Trinität. Dieselbe Stelle verwendet er zu ähnlichem Zwecke in dem langen Briefe an Innocenz VII. (bei *Rigacci* II, ep. 1, p. 4, vom 21. December 1400).

[3] Diese Stelle hat Mehus in der Vita Ambrosii Trav. (p. 293) zur Kennzeichnung der damaligen Verhältnisse angeführt. Man sieht wohl leicht ein, daß Salutato hier in rednerischer Uebertreibung allen Theologen in den Mund legt, was

seine Vertheidigung, „bei Deinen Talenten ohne die Kenntniß der Dichter die Grammatik oder die Bücher der heiligen Väter, die voll sind von Dichtersentenzen, vollkommen zu verstehen vermagst, so untersage doch die Virgillectüre nicht mir und andern, welche an solchen Studien ihr Ergötzen finden oder zu jener Höhe Deines Geistes nicht gelangt sind. Und wenn Du an Deinen Büchern wie am hellsten Sonnenlichte Deine Freude hast, so lasse mich, dessen Augen solche Lichtfülle nicht ertragen, doch wenigstens in der Finsterniß zu den Sternen der Dichter aufblicken, die in dieser Nacht glänzen, und laß mich zum Besten der Glaubenswahrheit die Fabeln durchforschen, deren bittere Schale den Saft süßester Anmuth birgt."

Die angeführten Worte Salutatos enthalten viel Wahres, um eine einseitige Geringschätzung der antiken Geistesproducte zu widerlegen; es liegen in ihnen aber doch auch sehr deutliche Keime einer Geistesrichtung, die consequent zur Geringschätzung der christlichen Wahrheiten führen konnte, zumal wenn dieselben in unerfahrenen, jungen Herzen Wurzel faßten. Verkündet Virgil nach Salutato ebenso die erhabenen Geheimnißlehren wie das Evangelium, freilich nur verhüllt im Bilde, aber dafür in desto schönerer Sprache, wozu dann noch eine göttliche Offenbarung? Und wem fällt nicht alsbald Lessing ein, der das Forschen im Zweifel dem Besitze der Wahrheit vorzieht, wenn er Salutato mit ironischer Genügsamkeit lieber in der Nacht beim Sternenglanze der alten Dichter seinen Pfad verfolgen sieht, anstatt im Tageslichte der christlichen Wahrheit einherzugehen? Hier stehen die Wahrheit des Christenthums und die schönen Ahnungen des klassischen Alterthums, oder kurz übernatürlicher Glaube und natürliche Erkenntniß nicht mehr in dem Verhältniß, welches im ganzen Mittelalter bezw. seit Beginn des Christenthums als Grundsatz gegolten hatte. Dergleichen übertriebene Aeußerungen mußten entgegengesetzte Uebertreibungen zur Folge haben, sowie Salutato umgekehrt durch die Geringschätzung seiner lieben Dichter seitens mancher Theologen zu schroffen Ausdrücken gereizt worden sein mag. In diesen scharfen Gegensatz sehen wir Salutato wahrscheinlich gleichzeitig mit der eben erwähnten Controverse mit dem Camaldulenser Johannes von San Miniato zu Florenz gerathen. Wie Salutatos Auseinandersetzung mit dem Kanzler von Bologna freundschaftliches Gepräge trägt, so auch, wenigstens im Anfang, der Briefwechsel mit dem genannten Mönche[1]. Johannes war von Salutato, woran ihn dieser selbst erinnert, zwar nicht gedrängt, aber

---

er vielleicht von dem einen oder andern in der Hitze des entbrennenden Kampfes gehört hatte. Wir werden alsbald einen solchen Gegner Salutatos kennen lernen, der diese Behauptung veranlaßt haben könnte.

[1] Voigt (a. a. O. I, 208), der hierüber keine handschriftlichen Studien gemacht hat, kennt nur Salutatos Controverse mit Johannes aus dem Jahre 1405(6).

ermahnt worden, ins Kloster einzutreten [1]. Es scheint nun, daß der junge Mönch in voller Hingabe an die strenge Ascese seines Ordens mit Besorgniß für das Seelenheil seines Freundes Salutato erfüllt wurde, weil dieser der Lectüre der alten Dichter leidenschaftlich ergeben war. Im Jahre 1400 sandte er ihm daher einen Brief mit Mahnungen, die den obigen des Kanzlers von Bologna gleichen. Dementsprechend enthält auch die Antwort Salutatos [2] in der Hauptsache dieselben Gedanken, welche wir soeben zur Vertheidigung der Virgillectüre kennen gelernt haben. Die aufrichtige christliche Gesinnung Salutatos tritt indes darin noch deutlicher hervor; offenbar hat der Stand des neuen Gegners dies veranlaßt. „Glaube doch nicht, daß man nicht auf den Wegen des Herrn wandelt, wenn man in den Dichtern oder andern Büchern der Heiden die Wahrheit sucht. Alle Wahrheit stammt nämlich von Gott her, ja sie ist, um richtiger zu sprechen, etwas von der Wesenheit Gottes. Er selbst ist ja die Wahrheit, wie er durch seinen Sohn, den Mittler zwischen Gott und den Menschen, über sich hat bezeugen lassen, und nicht bloß Wahrheit überhaupt, sondern jegliche Wahrheit rein, unendlich und unverfälscht. . . . Was immer außer ihm gesucht wird, ist eitel und höchst thöricht. Da es aber außer Gott keine Wahrheit gibt, so sucht der offenbar Gott, welcher die Wahrheit sucht. . . . Darum tadle Deinen Bruder nicht deshalb, weil er die Wahrheit unter den Fabeln sucht [3]. . . . Es ist auch nicht, wie Du vielleicht meinst, zwischen der Lebensweise eines Religiosen und eines Mannes in den Gefahren der Welt ein so großer Unterschied, daß nicht der erstere manchmal — und möchte es nur nicht oft der Fall sein! — weiter von Gott entfernt ist als der letztere. . . . Erinnere Dich, mein theuerster Johannes, daß Judas aus dem Chore der Apostel ins Verderben ging, während Dismas aus der Räuberhorde beim Leiden Christi gerettet wurde, damit keiner vermessentlich vertraue auf die Heiligkeit seines Standes, und keiner verzweifle, auch wenn er in der schlechtesten Gesellschaft sich befindet." Johannes hatte Salutato an die bekannte Züchtigung erinnert, welche der hl. Hieronymus für seine eifrige Lectüre Ciceros erfahren zu haben berichtet. Salutato hält ihm den hl. Augustinus entgegen, dem dies ebensowenig wie irgend einem andern vor oder nach Hieronymus widerfahren sei. Hieronymus habe wegen seines besondern Berufes zur Uebersetzung der heiligen Schriften allerdings eine solche Zurechtweisung nöthig gehabt, während Augustinus' Beruf sich mit der Dichterlectüre wohl vertragen hätte. So seien auch sie beide zu Verschiedenem bestimmt. „Du nützest nur Dir selbst, wie es die heilige Unwissenheit mit sich bringt; ich suche mir und andern zu nützen."

---

[1] „Tutius est fateor a mundi rebus quantum possumus elongari, ut tu me non impulsore sed hortatore fecisti" (*Mehus* l. c. I, ep. 26).

[2] Ibid.

[3] Auf die Schwäche und Zweideutigkeit dieses Grundes wurde oben aufmerksam gemacht.

Eine Verständigung ist durch diesen Briefwechsel, dem lange mündliche Besprechungen[1] folgten, nicht herbeigeführt worden. Fünf Jahre später sah sich Salutato veranlaßt, eine zweite Apologie an Bruder Johannes zu senden, die deutlich genug die fortgeschrittene Entfremdung der Herzen erkennen läßt. Salutatos außerordentliches Ansehen hatte die gebildete Jugend von Florenz für die humanistischen Studien begeistert und unter ihnen namentlich den jungen Edelmann Agnolo oder Angelo Corbinelli[2], der an Salutato mit kindlicher Verehrung hing. Was Johannes bei dem Lehrer nicht erreicht hatte, wollte er nun bei dem Schüler versuchen. Daß er diesen sicher aussichtslosen Versuch wagte, zeigt, wie groß sein Eifer war. Der jugendlichen Lebenslust und der Fülle aller irdischen Güter Corbinellis schreibt es Johannes im Anfange seines Briefes zu, daß ihm alles schön und gut vorkomme, was ihm in die Augen falle. Eben darum ergötze er sich an Virgil und Ovid. Corbinelli wird an Augustinus erinnert, der später bitter bereut habe, daß er sich von Virgils Schilderung des Todes der Dido habe zu Thränen fortreißen lassen. „Das alles nun", schreibt Bruder Johannes, „ist nicht bloß Eitelkeit, sondern im Munde eines Christen klingt das fast wie Lästerung. Denn welche Art von Sünde gibt es, zu der Dich eine solche eifrig gepflegte Lectüre nicht einladet? Wenn schon schlimme Reden gute Sitten verderben, was wird dann hier geschehen, wo aller Schmutz der Unsittlichkeit zusammenfließt? . . . Jedenfalls thut es mir sehr leid um Dich, daß Dein so edel angelegter Geist durch diese unsaubern Geschichten erniedrigt wird." Zum Beweise, daß diese Ermahnungen nicht seine eigene Einbildung seien, erinnert er ihn daran, daß Hieronymus in der Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohne die Aeußerung gethan habe: „Teufelsfutter sind die Lieder der (heidnischen) Dichter." Auf den Einwand, daß die Klassiker doch auch viel Schönes in schöner Form enthielten, erwidert er: „Wenn Du dergleichen suchst, so ist es doch lobenswerther, zur Quelle hinzuzutreten, als aus diesen vertrocknenden Bächlein vergiftete Becher zu schöpfen. Gewiß wird Dir Seneca und Aristoteles mehr Nutzen schaffen,

---

[1] Der noch unedirte, eben zu besprechende Briefwechsel, über den Voigt (a. a. O. I, 208 f.) nur nach Mehus' Auszügen in der Vita Ambr. Traversari berichtet, findet sich in der Laurentiana zu Florenz (Plut. XC, cod. 41 [2], fol. 41 sq.). Johannes beginnt dort seinen Brief an Corbinelli also: „Hanc disceptationem, quam tecum congressus nunc obiicio, dudum cum viro celeberrimo Ser Coluccio meo longis hinc inde succedentibus sermonibus ventilavi. Sed adhuc sub indice lis est." Auf Grund dieser Handschrift erfolgt obige Darlegung.

[2] Jener Antonio Corbinelli, der an der Berufung des Griechen Manuel Chrysoloras nach Florenz im Jahre 1396 großen Antheil hatte und in der Begeisterung für diesen Lehrer griechischer Weisheit mit Salutato wetteiferte, war wohl ein naher Verwandter dieses Angelo Corbinelli. Dies ist um so sicherer, als Guarino, welcher als Schüler des Chrysoloras im Hause des Anton Corbinelli zu Florenz Aufnahme fand, seine Uebersetzung der Schrift Plutarchs über die Erziehung dem Angelo widmete. Die Widmung ist noch erhalten in einigen Handschriften. (Vgl. *Sabbadini,* Vita di Guarino Veronese [Genova 1891] 15. Voigt a. a. O. II, 163.)

als wenn Du aus den Händeln der Juno mit der Venus u. dgl. einen Sinn herausschälen willst. . . . Willst Du aber Unterricht in der Sittenlehre oder über die letzten Ursachen der Dinge, so wirst Du ihn doch viel besser und sicherer in einem Lehrbuche oder in der Heiligen Schrift finden, wo Dir die Wahrheit ohne Trug leuchtet." Nachdem er ihm zu demselben Zwecke die Werke der Väter und der neuern kirchlichen Schriftsteller empfohlen, schließt er mit der Mahnung: „Wenn Du Fabeln liesest, so wirst Du auch fabelhaften Nutzen davon haben, wirst unnütze Mühe verlieren, ja Dich freiwillig der Gefahr aussetzen. Gehe also in Dich und lasse ab von Büchern, die Dein Herz bloß mit eitlem Dunst aufblähen. Verachtest Du habsüchtigen Gelderwerb und überlässest Du den leichtsinnigen Verkehr mit Weibern andern, um Deiner Neigung folgend dem lobwürdigen Studium der Wissenschaften Dich zu widmen, so tritt zur Quelle der Heiligen Schrift hinzu. An deren ernüchterndem Trunke berausche Dich; sie wird aus Deiner Seele Ströme des Lebens entspringen lassen und Dich mit nicht geringer Freude ergötzen. Leb wohl, mein Angelus, und führe das aus, was Dein Name ankündigt. Da Du Angelus (Engel) heißest, so mögest Du auch in der That durch Dein tugendhaftes Leben für einen Engel gelten, damit Du am Tage Deines Todes in die Gesellschaft derer im Himmel eingeführt werdest, deren Namen, Leben und Thaten Du in diesem Jammerthal Dir durch Nachahmung angeeignet haben wirst."

Die Ermahnungen des Bruders Johannes an Corbinelli zu einem nüchternen und keuschen Leben sind, wie man sieht, sehr schonend und edel gehalten. Andererseits sind sie doch auch so eindringlich, daß man sich des Gedankens kaum erwehren kann, die Lebensweise Corbinellis habe Anlaß zu denselben gegeben. Johannes verwirft auch die Klassiker nicht überhaupt, wie der Hinweis auf Seneca und Aristoteles zeigt.

Corbinelli übergab den Brief Salutato, und dieser sandte unterm 25. Januar 1405 [1] eine wohldisponirte lange Antwort an Johannes, die mit der Versicherung beginnt, er habe unter Lachen den Brief an Corbinelli gelesen. Von großer Bedeutung ist, daß Salutato im Eingange dieses Schreibens als Parteihaupt der Humanisten auftritt. Er hält dem Mönche die gegentheilige Ansicht „vieler anderer" entgegen und nennt unter diesen den Johannes Malpaghini aus Ravenna [2], der seit 1404 in Florenz als öffentlicher Lehrer der Rhetorik und Eloquenz das Studium der alten Klassiker im Sinne Salutatos beförderte. „Deren Bissen (morsibus) wolle er ihm überlassen." Gekränkt hat ihn ferner, daß sich Johannes

---

[1] Bibl. Laurent. Plut. XC, cod. 41 [2], fol. 44—58. Das Datum lautet hier: „VIII Kal. Febr. 1406", nach florentinischem Stil. Salutatos Antwort wurde bald ins Italienische übersetzt von Nic. Castellani und zu Bologna 1867 herausgegeben von Stolfi (Epistola al rev. D. Giovanni Dassaminiato).

[2] Ueber diesen Schüler Petrarcas, der den florentinischen Adel für die humanistischen Studien entflammte, s. Voigt a. a. O. I, 216 f.

gleichsam als Sieger über ihn betrachte, während seine (Salutatos) Gründe, die er vor 5 Jahren zur Vertheidigung der Dichter geschrieben habe, noch nicht widerlegt seien. Salutato glaubte nun den Gegner aufs neue von Grund aus zu widerlegen, wenn er aus dem Wesen der Poesie nachweise, daß die sogen. Lügen und anstößigen Fabeln der Dichter thatsächlich nur Bilder der Wahrheit seien, und daß die Heilige Schrift ebenso die allegorische Bildersprache in Anwendung bringe. Somit müsse die Lectüre der Dichter dem Christen ebenso erlaubt sein wie die Heilige Schrift.

In der Ausführung wiederholt Salutato vielfach, was er im Briefe an Zennarini und im ersten Briefe an Johannes gesagt hatte. Welche Höhe aber in dem alten Kanzler die Liebe zu seinen Dichtern erreicht hatte, zeigt das eine sonderbare Argument: Wenn die Unsittlichkeiten in den heidnischen Dichtern Anstoß erregen, so müßte man die heiligen Schriften noch viel eher verwerfen, weil viel Schlimmeres darin berichtet wird. Gleich nach der Schöpfung werde ja schon der thörichte Hochmuth Evas erzählt. Indem er hierauf in einer langen Reihe sündhafter Thaten, wie Kains Brudermord, Lamechs Bigamie, einen Auszug aus der ganzen Heiligen Schrift bringt, stellt er denselben Jupiters lüsterne Thaten, den Raub der Proserpina, den Ehebruch des Mars u. s. w. entgegen und redet seinen Gegner also an: „Du bist über die Maßen ungerecht und unbillig, mein theuerster Johannes, wenn Du gleichmüthig und geduldig von Ehebruch und Entführung in der Heiligen Schrift liesest und über ebendasselbe bei den Dichtern entrüstet wirst; wenn Du weiter diese Berichte in der Heiligen Schrift entweder allegorisch auffassest oder so liesest, daß sie als verbotene erscheinen, und dagegen in den weltlichen Schriften (der Dichter) glaubst, dergleichen Lasterthaten würden zur Nachahmung erzählt. . . .“

Das Resultat seiner Widerlegung ist, daß nach seiner Meinung die Dichter aus drei Gründen gelesen werden sollten: 1. weil sie einen eigenthümlichen Wortschatz haben, 2. weil sie eine überströmende Fülle von wunderbarem Redeschmuck und Wissen besitzen, 3. weil sie die Tugend loben und das Laster tadeln und uns dadurch zeigen, wie wir unser Leben einrichten sollen [1].

Die Stimmung, welche diese Fehde Salutatos in dem gebildeten Florenz hervorgerufen haben mag, läßt sich unschwer begreifen. Der Camaldulenser hatte eigentlich einen Angriff auf die im Aufschwung begriffene humanistische Jugendbildung gewagt. Man kann sich vorstellen, daß die ganze Stadt hiervon wie von einem Ereignisse sprach. Bei der Stellung, die Salutato und Corbinelli in Florenz einnahmen, fühlte sich die ganze Gesellschaft angegriffen, die wir im Paradiese Albertis kennen lernten. Aber

[1] „Ego vero quoque de me loquar poetas propter tria legendos esse semper censui, quia propriis uterentur vocabulis, quia miris scientiarum et verborum ornatibus redundarent, quia vitam nostram qualis esse debeat, virtutes laudando reprehendendoque vitia designarent.“

auch Johannes stand mit seiner Ansicht nicht allein da. Jene Partei, die auf die Zusammenkünfte bei Marsigli im Heilig-Geist-Kloster mit Mißfallen geblickt hatte, war mehr oder minder mit Johannes' Auftreten einverstanden. Es ist undenkbar, daß Dominici, damals auf der Höhe seines Ansehens in Florenz, diese an sich schwerwiegende Frage unbeachtet sollte gelassen haben, die nun schon jahrelang die Gemüther erhitzte. Seine lebhafte Theilnahme bekundete er in einer zu Anfang des Jahres 1406 abgefaßten Schrift, die an Umfang, umfassendem Wissen und Entschiedenheit durchaus die erwähnten Schriften über diesen Gegenstand überragt. Dieselbe ist unter dem Titel Lucula noctis [1] an Salutato gerichtet und behandelt insbesondere vom pädagogischen Standpunkte aus die Frage: Sollen die jungen Leute in der Schule die heidnischen Dichter lesen?

Nach unserer Darstellung war die nächste Veranlassung zu dieser Schrift Salutatos Controverse mit dem Camaldulenser Johannes. Dies dürfte als eine gewagte Neuerung angesehen werden, weil bisher ohne irgend welchen Widerspruch allgemein als feststehende Thatsache galt, daß Salutatos Schrift De fato et fortuna unsern Dominici zur Abfassung seiner „Nachtleuchte" bewogen hätte. „Das Werk De fato et fortuna", schreibt Voigt, der sonst in vieler Hinsicht den Namen des Geschichtsschreibers der Renaissance verdient, „war ein philosophisches Lehrgedicht in Hexametern, zunächst gegen die eitle Weisheit der Astrologen gerichtet. Es fanden sich aber so anstößig heidnische Stellen darin, daß der Dominikaner Giovanni di Domenico seine Lucula noctis dagegen richtete." [2] Diese zuversichtliche Sprache, in der auch das abfällige Urtheil über Dominici abgefaßt ist, muß billigerweise befremden, da Voigt selbst an einer andern Stelle [3] gesteht: „Leider kennen wir weder Salutatos Lehrgedicht, noch Bruder Giovannis Streitschrift, noch wissen wir, ob Salutato den Fehdehandschuh aufgenommen hat." Da ich nun im Gegentheil in der

---

[1] Das Original dieser Schrift, welches für die folgende Darstellung benützt wurde, befindet sich gegenwärtig auf der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz unter der Bezeichnung Conventi soppressi 540 (Santa Maria Novella 338), Sopra la porta 174. Nachdem dieselbe lange als verloren gegolten hatte, fand sie der Bibliothekar Ab. Nikolaus Anziani wieder. Seitdem haben Janitschek (a. a. O.) und Pastor (Geschichte der Päpste I [1. Aufl.], 44) sie benützt, bezw. auf sie hingewiesen. Den meisten Gebrauch hat bisher davon gemacht Palermo in seiner Ausgabe von L. B. Albertis Il padre di famiglia (Firenze 1872). Allerdings ist dieser Gebrauch ein sehr sonderbarer. Außer der von Pastor (a. a. O.) angegebenen Abschrift scheint keine weitere mehr vorhanden zu sein. In der Storia letteraria d'Italia: Il risorgimento per *Giosia Invernizzi* (Milano 1878), ist (p. 20) nur von den Controversen Salutatos mit Zennarini und dem Camaldulenser Johannes die Rede.

[2] A. a. O. I, 207. Ebenso urtheilt über Salutatos De fato et fortuna. Reumont, Lorenzo de' Medici il Magnifico I (2. Aufl.), 374. Mazzuchelli in seinen Anmerkungen zu Philipp Villanis Lebensbeschreibungen (2. ed. Firenze 1826) zeigt in not. 55 gleichfalls, daß er Salutatos De fato et fortuna nicht gesehen hat.

[3] Ebend. II, 477.

glücklichen Lage bin, Salutatos und Dominicis Arbeiten durchgelesen zu haben, sowie über die vorhandene Erwiderung Salutatos genauen Bericht erstatten zu können, so wird die nachstehende Berichtigung eines alten Irrthums wohl leicht Eingang finden.

Statt dieses angeblichen „Lehrgedichtes“ hat Salutato unter dem Titel De fato et fortuna[1] eine lange philosophisch-theologische Abhandlung verfaßt, die sich der Abt Felix des Cistercienserklosters St. Salvatoris erbeten hatte. Der traurige Bürgerzwist, welcher Perugia wie ein Verhängniß in traurigster Weise mit Uebeln und Greueln erfüllte, hatte den Abt zur Frage an Salutato veranlaßt, wo denn der Grund von so viel Elend für seine Vaterstadt zu suchen sei; ob man dem Geschicke oder dem Zufall dasselbe zuschreiben solle, und was denn Geschick und Zufall seien, falls es überhaupt etwas sei[2]. Salutato versichert, daß diese Bitte seine Bedenken überwunden habe, mit einer Ansicht vorzutreten, die er schon lange gehegt habe. Er meine nämlich, man könne die verschiedenen unerwarteten glücklichen und widrigen Ereignisse im Menschenleben ohne Bedenken mit dem Worte fatum bezeichnen, falls man nur das Rechte darunter verstehe. Allerdings sei dies gegen den christlichen Sprachgebrauch, weil dies Wort auf unausweichliche Nothwendigkeit hinweise und die Freiheit aufzuheben scheine. Allein die katholischen Christen trügen ja kein Bedenken, die Juno und andere Götter in ihren Gesprächen zu nennen, ja die heidnischen Schwüre medius fidius — edepolcastor — hercle niederzuschreiben, was an sich doch viel mehr gegen den Glauben verstoße. Er wünsche daher vielmehr, daß man das Wort Geschick (fatum), das in gutem und rechten Sinne verstanden werden könne, im Munde wie in der Feder führe, als daß man die andern Worte brauche, die dem Christen entschieden verboten sind.

Salutato stellt nun in den zwei ersten Tractaten über das Fatum (fol. 5—30) das Verhältniß der geschaffenen Ursachen zu der ersten unerschaffenen Ursache dar und beweist, wie der Mensch, wenn auch stets mit freiem Willen, so doch in nothwendiger Abhängigkeit von der göttlichen Providenz und Präscienz handle. Die schwierigen Fragen, wie sich die göttliche Vorsehung und Vorherbestimmung mit der Freiheit des Menschen vereinigen lasse, werden hier nach den Principien der scholastischen Theologie erörtert. Die strengen Thomisten haben Salutato durchaus auf ihrer Seite, wenn er z. B. in tract. II, c. 9 die Frage erörtert, wie es möglich sei, daß Gott als mitwirkende Ursache bei unsern Sünden be-

---

[1] In der Laurentiana zu Florenz Plut. LIII, cod. 18, aus dem 15. Jahrhundert, eine schön ausgestattete Pergamenthandschrift in 4° von 65 Fol. Die andere dort befindliche Handschrift mit der Signatur Conventi soppr. 452 (früher S^{ma} Annunz. 86) in 4°, ein Papiercodex von 100 Fol., ist gegenüber der erstern, die obigen Angaben zu Grunde liegt, von geringem Werthe.

[2] „. . . unde tot mala provenerunt, an fato vel fortuna fieri dicendum sit et quid ista sint, si quidquid sunt“ (fol. 1^{b}).

theiligt sei, obgleich die Sünde als solche ganz allein die That bezw. der Mißbrauch unseres freien Willens sei[1]. Ein Fatum, das den freien Willen des Menschen aufhebe, gebe es also nicht; weil indessen doch alles nach göttlicher Voraussicht sicher und unausbleiblich geschehe, so könne man immerhin das Wort Fatum gebrauchen, um die Wirksamkeit der göttlichen Providenz zu bezeichnen. Im dritten Tractat (fol. 30—62) untersucht er, was unter Glück (fortuna) zu verstehen sei. Zunächst richtet er hier die schärfsten Angriffe gegen die Astrologen, und bei dieser Gelegenheit flicht er (fol. 34—37) eine in Hexametern abgefaßte Widerlegung eines gewissen Jakob Allegretti ein. Dieser hatte im Jahre 1378 auf Grund astrologischer Beobachtungen Krieg vorausgesagt, und Salutato hatte dieser abergläubischen Sterndeuterei Allegrettis die genannte poetische Abfertigung zu theil werden lassen. Der Abdruck dieses Gedichtes in der Sammlung italienischer Dichter[2] hat, wie wir oben sahen, Voigt und nach ihm andere zu der falschen Meinung verleitet, als sei das ganze Werk Salutatos De fato in Hexametern geschrieben.

Als Ergebniß seiner weitern Untersuchung stellt Salutato alsdann hin (fol. 54): „Diese göttliche Vorsehung also, auf die man die Zufälle des Lebens und das Glück zurückführen muß, kann man ohne Verletzung der Wahrheit eine Schiedsrichterin und göttliche Herrin nennen, falls jemand hiermit nur die richtige Einsicht verbindet[3], da sie ja sicher alles bewirkt, was gegen unsern Willen und außerhalb des natürlichen Ver=

[1] „Licet (peccando) id agamus, quod ab aeterno providet Deus infallibiliter fore; licet idem Deus nostras moveat voluntates detque nobis non solum velle sed et perficere; licet omnis ordo causarum ab illius aeternitatis infinitate indissolubili connexione procedat . . .; licet etiam necesse sit, quod voluntas libere semper agat, quia tamen huius libertatis necessitas procedit a propria natura et sic Deus nostras voluntates moveat, quod illas omnino non cogat, et licet omnes actus, in quo peccare contingit Deus in nobis et per nos operetur, quia tamen agentia libera sumus non agendo quod facere debemus, Deum offendimus."

[2] Carmina selecta illust. poetarum Ital. XI (Flor. 1719—1724), 293 sq. Handschriftlich findet sich dieses Werkchen separat auf der Laurentiana, plut. XC, cod. 41², fol. 119. In den genannten Carmina sel. sind auch die zwei Stellen aus Dantes Divina commedia, die Salutato lateinisch übersetzt in sein Werk De fato et fortuna aufgenommen hatte. In der scharfen Bekämpfung der Astrologie stimmt Dominici mit Salutato aufs vollkommenste überein (vgl. Dominicis Libro d'amore di carità [ed. *Ceruti*], cap. 25, p. 259).

[3] „Hanc igitur divinam providentiam . . . arbitram et dominam deam dicere a veritatis ratione, si quis recte respiciat saneque intelligat, non abhorret." In dem betreffenden Kapitel wird der Nachweis geführt: „quod (fortuna) aliqua dea non sit". In Kap. 13 dieses Tractates tadelt er Lactanz, weil er irrthümlich behauptet habe, die Fortuna sei überhaupt nichts. Es handelt sich bei Salutato in diesem Streite nur um den Namen. Weil ihm fortuna eine ganz gute Bezeichnung der Ereignisse im menschlichen Leben, deren unbekannte Ursachen wir auf die göttliche Vorsehung zurückführen müssen, zu sein scheint, will er von einer Verwerfung dieses Wortes nichts wissen. „Dic tu", redet er schließlich Lactanz an, „si sapis congruens nomen."

laufs der Dinge geschieht, indem sie uns und alle geschaffenen Dinge wie Werkzeuge gebraucht; ja man kann auch, ohne vom Glauben und der Lehre des Evangeliums abzuweichen, eine dem göttlichen Willen gehorsame Intelligenz annehmen, der zeitweise die Leitung alles dessen (was wir Zufall nennen) anvertraut ist. Zu Christus sprach ja der Versucher, als er ihm alle Reiche der Welt gezeigt hatte: ‚Dir will ich all diese Herrlichkeit geben, denn mir ist sie übergeben, und wem ich will, dem schenke ich sie.‘ Und hiernach behauptete Augustinus, daß, wie ich auseinandergesetzt habe, die zufälligen Ereignisse wohl ihre Ursachen haben, daß diese aber uns verborgen seien und entweder im Willen Gottes selbst oder in dem irgend welcher Geister zu suchen seien.“

Im Anschluß hieran entwickelt Salutato eine begeisterte Vertheidigung Dantes, „seines göttlichsten Landsmannes“, der wegen dieser Ansicht über das Glück nicht bloß aus Unwissenheit, sondern aus Dummheit und Uebereilung in einigen Stellen „seines heiligsten und göttlichen Gedichtes“ angegriffen worden sei. Die Worte, womit er den Angreifer Cecchi von Ascoli, den er sarkastisch Caecus nennt, zurückweist, beleuchten Salutatos Stellung in der damaligen geistigen Strömung ganz besonders. „Ich wünschte,“ ruft er aus, „Cecchis Augen wären klar und nicht von Neid entzündet gewesen, da er unsern Dante betrachtete; ich wollte, er hätte Dantes erhabenen Stil und das Gewicht der schwerwiegenden Aussprüche erkannt, von denen jene drei wunderbaren Gesänge Dantes voll sind; — ich wünschte, er hätte auch so tief wie Dante in die beiden Leuchten geschaut, in deren Glanze diese Dichtung strahlt: in die Theologie nämlich, die nicht unpassend das große Licht heißt, und in die Philosophie, die nicht bloß das kleine Licht darstellt, sondern auch dunkel und gewissermaßen ohne Licht ist, soweit sie nicht von den Strahlen der theologischen Wahrheit erhellt wird.“ [1] Nachdem er im 4. Tractat (fol. 62) kurz über den Zufall in gleichem Sinne wie vorher über das Glück gehandelt, macht er im letzten Abschnitt die Anwendung auf die gestellte Frage, indem er die Einwohner von Perugia also anredet: „Nicht also die Constellation des Himmels oder ein drohendes Geschick ist die Ursache so vieler Uebel, sondern eure Laster sind die Ursache davon, die eben bei euch zu suchen ist. Schreit deshalb nicht über ungerechte Anklage, sondern jeder prüfe sich selbst, und wer sich sündenfrei findet, der klage zuerst die Fügung Gottes an.“ Freilich seien die Fleischeslust, fährt er fort, die Habsucht und der Hochmuth auch anderwärts zu finden. Allein den einen ertrage die göttliche Langmuth, den andern erfasse die Hand der göttlichen Gerechtigkeit. Der eine werde (hienieden) durch Blindheit gestraft, ein anderer wird für

---

[1] Bei dieser Gelegenheit gibt Salutato auch eine allegorische Erklärung der Göttlichen Komödie: die Hölle ist nach ihm ein Bild des menschlichen Lebens; das Fegfeuer sinnbildet den Zustand derer, die sich aufraffen und ihre Sünden büßen; das Paradies stellt jene Sterblichen dar, die von der befleckenden Makel der Sünden befreit worden sind.

die ewigen Strafen aufbewahrt; dieser beginnt in diesem Leben schon, die nie endenden Qualen zu leiden, jener wird in der Zeit gezüchtigt, damit er den Becher des zweiten Todes nicht zu schlürfen brauche. „Wenn also nicht jeder von seinem schlimmen Wege umkehrt, wenn ihr Gott nicht vor Augen habt, wenn ihr seinetwegen nicht den Nächsten und sogar den Feind liebet, werdet ihr vergeblich auf ein Ende des Uebels hoffen." Wann eine Aenderung eintreten werde, das weiß allein der, welcher alles aufs gerechteste lenkt [1].

Von heidnischer Gesinnung ist in der ganzen Abhandlung, wie der Leser sieht, wenig zu merken, und man sieht nicht ein, wie Dominici hierdurch zu einer Gegenschrift solle veranlaßt worden sein. Die Lucula noctis behandelt auch einen durchaus andern Gegenstand; sie erörtert die Frage, ob der Jugend die heidnischen Dichter zur Lectüre gegeben werden sollen. Allerdings offenbart sich Salutatos übertriebene Begeisterung für diese Dichter auch in dieser Abhandlung (tract. II, c. 5) [2], und Dominici seinerseits behauptet in der Lucula noctis (fol. 75), offenbar mit Rücksicht auf Salutatos Ansicht, daß die Christen auch nicht einmal die Namen für religiöse Begriffe mit den Ungläubigen gemeinsam haben sollten; insbesondere will er dort unter Berufung auf Thomas (C. gent. III, c. 64) nichts von dem Worte fatum wissen. Allein um die Lucula noctis als eine Widerlegung von Salutatos Abhandlung zu bezeichnen, genügt es doch nicht, daß Dominici auf einer einzigen Seite, ohne Salutato und sein Buch zu nennen, gelegentlich auch in diesem Punkte seine Meinungsverschiedenheit ausspricht. Ausdrücklich sagt aber Dominici selbst in der Lucula (fol. 103): wegen der Knaben und Jünglinge bezw. ihres Unterrichts in den Dichtern sei dieser Streit (istud certamen) entstanden. Der hl. Antonin [3], der die Lucula noctis wiederholt citirt, berichtet nur, daß sie an Coluccio Salutato gerichtet gewesen. Was den unkritischen Biographen Dominicis, P. Johannes Caroli, zu dieser sicher unrichtigen Angabe veranlaßt habe, muß dahingestellt beiben [4]. Wir werden bald sehen, wie die Lucula noctis eher eine Replik auf die Ant-

[1] „Quod quando futurum sit, solus ille noverit qui iustissime cuncta disponit." Salutato zweifelt übrigens, ob seine Mahnungen bei den Peruginern etwas nützen werden.

[2] „divinissimus poeta Maro", heißt es dort.

[3] Summa histor. tit. XXIII, c. 11, § 3.

[4] Acta sanctor. 10. Junii. Vita B. Joan. Dom. § 33: „Nam cum poeta Coluccius in aliis vir excellens de fortuna vel (!) fato quendam edidisset librum, in quo non satis probe de fide videbatur sentire poetica forsan licentia (!) ductus, cum quandoque is liber ad eius devenisset manus, passus nequaquam est impune abire illius sententias, sed mox adversus eum edidit librum, quem Luculam noctis vocavit, in quo eius omnia sic mala dicta purgavit, ut facile eo ipso et illius errores et huius pietas atque eruditio designentur." Diese Worte setzen eine gänzliche Unkenntniß der Lucula noctis, die dem Verfasser in Santa Maria Novella doch zu Gebote stand, voraus. Gleichwohl haben ihm bisher alle Literarhistoriker nachgeschrieben.

wort Salutatos an den Camaldulenser Johannes genannt werden könnte[1]. Da das bedeutende Werk noch nirgends eine ausführliche Besprechung erhalten hat, so geben wir hier die Disposition desselben, zumal es eine wichtige pädagogische Frage behandelt.

Nach seiner Gewohnheit geht Dominici von einem Schrifttexte aus und stellt die Worte „Lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt“[2] als Thema an die Spitze seiner Abhandlung. Letztere solle in der Nacht der unsichern Meinungen wie ein Nachtlichtlein leuchten, wenn Colluccio, dessen Namen Dominici nicht ohne Spielerei mit collucere in Verbindung bringt, seiner Meinung beistimmt. In der höflichsten Weise erklärt er nämlich, er habe unter allen Schriftstellern seiner Zeit eben Colluccio als Richter über seine Ansichten und als seinen Lehrer auserwählt[3]. Alsbald stellt Dominici die Frage auf, über die er seine Meinung äußern will: ob es nämlich gläubigen Christen erlaubt sei, weltlichen Wissenschaften obzuliegen[4]. In der Weise des hl. Thomas bringt er zunächst für die bejahende Antwort dieser Frage zwölf Beweisgründe in streng syllogistischer Form bei (fol. 18—40).

Hier finden sich die von Salutato angeführten Gründe; z. B. sagt er im dritten Beweisgrunde (fol. 21): Es ziemt sich für den katholischen Christen, Gott möglichst nachzuahmen. Nun hat aber Gott nicht bloß jegliche Wahrheit, sondern er ist die ganze Wahrheit; folglich kommt es dem Katholiken zu, nach Möglichkeit alle Wahrheit durch Studium kennen zu lernen, und weil in den weltlichen (heidnischen) Wissenschaften viele Wahrheiten sind, so muß der Christ auch diese sich aneignen. Ferner im fünften Beweisgrunde (fol. 23): Zum Studium und zur Kenntniß der Heiligen Schrift ist jeder Christ verpflichtet; hierzu kann er aber für gewöhnlich ohne vorausgehende Bildung in den profanen Wissenschaften (der Heiden) nicht gelangen; folglich dürften die letztern nicht verboten, sondern müssen vielmehr aufs dringendste anbefohlen werden. Im sechsten Grunde (fol. 25) weist er auf die Heiligen unter den Christen, die

---

[1] Vgl. unten die Antwort Salutatos auf Dominicis „Nachtleuchte“, worin gleichfalls die Veranlassung zu letzterer Schrift in der eben angegebenen Weise bestätigt wird.

[2] „Das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht begriffen.“ Nach der Zahl der Buchstaben dieses Textes ist der ganze Tractat in 47 kleine Abschnitte zergliedert.

[3] „Gerade bei Mönchen“, schreibt Voigt (a. a. O.) über diese höfliche Widmung, „findet man solche seelsorgerische Sendschreiben im Tone süßlicher Devotion nicht selten.“ Voigt urtheilt hier über ein Buch, das er nie gesehen hat; die obige Inhaltsangabe zeigt, daß man „süßliche Devotion“ in der Lucula noctis vergeblich sucht.

[4] An fidelibus Christianis licitum sit literis secularibus uti. Unter den literae saeculares versteht Dominici dem christlichen Geiste fremde Schriften, insbesondere die heidnischen Dichter. Die Frage selbst erhält in der Abhandlung bedeutende Beschränkungen, indem unter den fideles Christiani zunächst die heranwachsende Jugend verstanden wird.

Kirchenväter hin, die im Profanwissen wohl erfahren waren; ihr Beispiel sei also nachzuahmen. Besonders bereitwillig scheint er im zehnten Argumente (fol. 33—35) Salutatos Meinung zu billigen. Es ist, sagt er, ein verabscheuungswürdiges Unrecht, rechtschaffenen Männern die Ehre abzuschneiden, wie es viele unter den Philosophen des Alterthums gewesen sind. Ihre Bücher aber verbieten, heißt sie in jeder Weise herabsetzen, weil nur ihre schlechten Sitten oder ihre falschen Lehren den Grund zu solchem Verbote abgeben könnten. Wollte man erwidern, nicht deshalb würden sie verboten, sondern weil sie Heiden waren, so sei dieser Grund als sophistisch zurückzuweisen. Denn auch Job war ein Heide, und doch werde sein Buch von Juden und Christen hochgeschätzt. . . . Wie viele Heiden mit falschen Lehren und verderbten Sitten zählt nicht Hieronymus [1] zu den berühmten Männern! . . . Wollte man aber einwenden, es seien doch nicht alle sittenrein gewesen, so hat schon Naso die Antwort hierauf also gegeben: Hütet euch, die Schuld weniger auf alle auszudehnen [2]. Wenn aber manche besonders gegen die Dichter lärmen zu müssen glauben, weil dieselben mit ihrem süß tönenden Gesange die Kraft der Geister lähmen, so verweist sie Dominici auf die Worte des „ehrwürdigen" (venerandi) Boccaccio im 14. Buche des Werkes über die Abkunft der Götter, der solchen Tadlern gegenüber auch David, den himmlischen Zitherspieler, auffordert, seine Harfe zu verbergen, mit der er Sauls Zorn besänftigt habe. Ebenso haben mehrere von unsern Dichtern, wie Dominici sagt, unter der Hülle ihrer Phantasiebilder die heiligen Lehren des christlichen Glaubens anempfohlen. So unser Dante, der in poetischer Sprache den dreifachen Zustand der Seelen nach diesem Leben beschreibt; der berühmte Petrarca aber hat in seinen bukolischen Liedern unter der Hülle eines Hirtengesanges das Lob der göttlichen Trinität aufgezeichnet. Außer ihnen blühen noch als christliche Dichter Prudentius, Sedulius, Arator u. s. w.

Die Bezugnahme auf die oben skizzirten Schriften Salutatos ist nach diesen wenigen Anführungen unverkennbar. Salutato selbst hätte nicht eifriger und beredter diese zwölf Gründe für seine Sache zusammenstellen können. Statt der ermüdenden und geschraubten Rhetorik Salutatos bemerkt aber jeder auch bei oberflächlichem Vergleiche bei Dominici eine kräftige und lebensfrische Sprache. Es ist indes Dominici mit seinen Gründen zur Vertheidigung und Empfehlung der humanistischen Lectüre, in der er eine staunenswerthe Belesenheit bekundet, nicht ernst. Durch diesen Theil der Arbeit suchte er das Wohlgefallen und Interesse Salutatos zu erwerben, dem er zeigt, wie gut er mit den Gründen für dergleichen Lectüre vertraut sei. Der bejahenden Antwort auf die eingangs

[1] „Hieronymus" fehlt in der Handschrift, allein es ist offenbar aus Versehen ausgelassen, da der Zusammenhang dies Wort streng fordert: Quot etiam gentiles haereticos et moribus perditos ascribit [Hieronymus] viris illustribus, quorum doctrinis vult catholicam fidem non mediocriter roborari!

[2] Parcite paucorum crimen diffundere in omnes.

gestellte Frage läßt er eine viel längere Verneinung folgen (fol. 40—117), die er ebenfalls mit zwölf Argumenten stützt und worin er seine eigentliche Ansicht zum Ausdruck bringt. Den Uebergang von dem ersten bejahenden Theile zu dem zweiten verneinenden stellt er in folgender Weise her: „Zu der entgegengesetzten Meinung wird uns folgender einzige Grund führen: Jeder Christ darf nur danach verlangen, was ihn zum wahren Glücke führt, oder wenigstens ihn nicht daran hindert. Das Studium der Philosophen[1] führt aber nicht zum wahren Glücke, sondern hindert vielfach die Erreichung desselben; folglich dürfen ihre Aussprüche nicht studirt werden.“ In die Begründung des Obersatzes flicht er folgende Schilderung der Jugenderziehung ein, woraus hervorgehe, daß die Hauptsache, der gerade Weg zum Glücke, vernachlässigt werde. „Die heiligen Uebungen des Glaubens werden vernachlässigt, die christlichen Bücher liegen im Staube, und die Schriften der Heiden, reich verziert mit Gold und künstlicher Arbeit, werden gelesen. Alle Schulen der Christen widerhallen Tag und Nacht von den Worten der Heiden, während Christus nur an einigen Festtagen vor schlichten Weibern höchstens ein Stündchen gepredigt wird. . . . Warum zerfleischen mich die Zähne der Neider, als wäre ich ein Feind der Wahrheit?[2] Mit Schlägen werden die gezüchtigt, welche nicht eifrig die heidnischen Schulen besuchen, mit Drohungen erschreckt, durch Versprechungen gewonnen und durch Schmeichelreden angelockt; dagegen kümmert man sich nicht um die, welche die Lehre Christi hören wollen, ja häufig hindert man sie noch daran, und ich sollte dieses Uebel des geheimen Unglaubens unter Christen nicht wenigstens öffentlich mit Worten beklagen? Sünde ist es, dergleichen zu dulden.“ Bevor er indes zur wissenschaftlichen Begründung seiner Ansicht übergeht, betheuert er mit rhetorischem Feuer, daß er nur die Wahrheit wolle, und schildert die verschiedenen Gegner der Wahrheit. Er gesteht zu, daß manche, wie einst der hl. Cyprian, aus lauter Liebe zur Wahrheit gegen dieselbe kämpfen mögen, und falls er selbst irren sollte, obgleich er dies nicht glaube, so will er auch unter die Zahl dieser gerechnet werden. Eben deshalb unterbreite er in gegenwärtigem Kampfe, in dem nicht mit Worten, sondern mit Verstandesgründen gestritten werde, seine Ansichten dem Urtheile Salutatos, wozu dessen ehrwürdiges Alter ihn bewege.

Der Schwerpunkt der ganzen Abhandlung liegt nun in der begrifflichen Erörterung der Worte, die in der obschwebenden Frage vorkommen

[1] Unter Philosophie versteht Dominici, wie früher unter scientiae saeculares, die humanistische Bildung. Später nämlich vertheidigt er den Vorzug der philosophischen Studien im strengen Sinne vor der Lectüre der Dichter gegen Salutato, der im Streite mit Johannes von San Miniato die Dichter den Philosophen vorgezogen hatte.

[2] Dominici hat seine Meinung gegen diese Richtung nicht bloß wiederholt schriftlich, sondern offenbar auch mündlich geäußert. Der oben geschilderten aufgeregten Stimmung in Florenz entspricht es, daß er deshalb Angriffe erfuhr, wie er hier bezeugt.

(fol. 42—48). Der größte Feind der Wahrheit sei nämlich die Zweideutigkeit der Worte; deshalb erklärt er, was für ihn die Worte „Christ", „Philosoph" und „erlaubt" bedeuten. „Christ ist jener, der in der That und Wahrheit sich der Nachfolge Christi als seiner ersten Lebensaufgabe befleißt. In diesem Begriff sind sonach vier wesentliche Forderungen enthalten. Zunächst muß der Christ den Glauben an Christus bekennen und getauft sein; sodann durch die Liebe mit Christus verbunden sein; ferner muß er nach Möglichkeit sich üben in der Beobachtung der göttlichen Gebote; endlich darf er von diesem Wege nicht abweichen. Als vollkommener Christ kann er aber erst dann gelten, wenn er das Leben Jesu, soweit es mit der menschlichen Schwäche vereinbar ist, genau durch Nachahmung zum Ausdrucke bringt."

Aus dieser Begriffsbestimmung zieht Dominici sofort die Folgerung, „daß wir die christlichen Kinder im zarten Alter und in den Jahren der Entwicklung dem Ovid, dem Virgil, dem Lucan, dem Cicero und Terenz nicht zum Unterricht im christlichen Glauben anvertrauen können. Sind das die Anfangsgründe des christlichen Glaubens und die Elemente der Religion?[1] Zuerst muß der Knabe im Glauben unterrichtet werden, mit der Muttermilch soll er den Namen Christi hineintrinken, um ihn in die Seele aufzunehmen, und an der Brust unserer Mutter, der Kirche, soll er aufwachsen. . . . Vielleicht sagt mir da jemand auf diesen Grund hin: ‚Dann dürfen die Knaben auch die Arithmetik u. dgl. nicht lernen, bevor sie im Glauben ordentlich unterrichtet sind, weil man Christ sein muß, und nur der wirklich Christ ist, der nach seiner Fassungskraft den Glauben Christi besitzt'. Diese Schlußfolgerung nehme ich gerne an[2] und wünschte nur, daß auf diese Weise unser Glaube thatkräftig und offen zum Ausdruck käme, wonach wir für den Himmel und nicht für die Erde geboren sind. In ihren Kindern nähren die Eltern die Liebe dadurch, daß sie dieselben umarmen, küssen, beschenken, durch Spiele erheitern, und so geht die Pflege der heiligen und natürlichen Kindesliebe jedem Unterrichte voraus; soll man also die Liebe zu Gott, die durch beständige Lesung und Belehrung erzeugt wird, geringschätzig vernachlässigen dürfen? Mit aller Freiheit behaupte ich: nichts sollen die Kinder, die Knaben und Jünglinge so zeitig und so eifrig kennen und lieben lernen als Christus. Nur Christus ist der Führer zum Glücke. Er ist uns Vater, Führer, Licht, Speise, Erlösung, Weg, Wahrheit und Leben." In

[1] „Heccine sunt hec rudimenta fidei Christianitatis primordia religionis divine?"

[2] Aus dem Zusammenhange geht klar hervor, daß Dominici nicht den Unterricht in der Arithmetik u. s. w. beseitigt sehen will, sondern daß die Kinder vor jedem andern Unterrichte in der Religion hinreichende Kenntnisse erwerben sollten. Consequent folgt hieraus, daß er auch die klassischen Studien nicht absolut ausschließt, sondern zunächst nur die übermäßige Pflege derselben mit Vernachlässigung der Religion rügt.

dieser Begeisterung fordert Dominici den Salutato „gemäß der ihm vom Herrn verliehenen außerordentlichen Gewandtheit der Feder" zur Abfassung eines italienischen und lateinischen Religionshandbuches in klassischer Sprache auf. Darin solle das Glaubensbekenntniß mit kurzen und klaren Erklärungen, die göttlichen Gebote, die Tugenden und Sünden, die Gnadengaben und Früchte des Heiligen Geistes, die Kirchengebote, eine Anleitung zur Beichte und zum Empfange der Eucharistie enthalten sein.

„So werden unter Deiner Anleitung die Knaben zu allererst Christus kennen lernen, und Du wirst den Kindern eine Bildung beibringen, wie sie heute nicht die Greise haben. Warum lächelst Du, mein Verehrter? Habe ich Deine Ehre verdunkelt, indem ich Dich zum Lehrer der Knaben aufstellen möchte, auf dessen Wort hervorragende Männer im Greisenalter mit Ehrfurcht lauschen und den alle Großen der Erde demüthig anhören?... Heutzutage tragen aber die Knaben den Tullius und Virgil, Homer und Aristoteles hungrig nach Brod herum und bleiben hungrig, weil sie, mit falscher Spreu gespeist, niemanden haben, der ihnen das Brod brechen möchte. Ohne Dir zu schmeicheln, ziehe ich nun Dich allen jenen vor, die ich nicht nur aus der Stadt (Rom), sondern vom Erdkreis vertrieben wünschte, so wie Augustin in seinem Kampfe mit Labeo jeden Christen seinem Plato vorzieht. ... Verüble es mir also nicht, daß ich zu Dir unwissende Kinder führen möchte, da der Herr, in dessen Fußstapfen Du trittst, zu seinen Jüngern gesprochen hat: ‚Lasset die Kleinen zu mir kommen.' Zum Diener derjenigen mache ich Dich, deren Antheil das Himmelreich ist, damit ihnen dieses nicht von den Dichtern geraubt wird, aus denen sie mehrere Götter und abscheuliche Dinge von zarter Jugend an kennen lernen. Ein großer Unterschied nämlich ist zwischen der Pflege jener freien Künste[1], ohne welche die menschliche Gesellschaft nicht wohl bestehen kann, der Grammatik, Arithmetik, Musik u. s. w., und zwischen der Lectüre jener Bücher, die einen falschen Glauben lehren, empfehlen und vielleicht dem wahren vorziehen oder ihm Hindernisse bereiten."

Wie hier Dominici die humanistischen Studien nicht unbedingt, sondern ihren Mißbrauch bei der Jugenderziehung verwirft, so thut er dies noch deutlicher in dem folgenden Abschnitte (fol. 44—46), indem er den Begriff der Philosophie auseinandersetzt. Unter derselben will er alle menschliche Weisheit vor und außer Christus verstanden wissen. Er gesteht gerne zu, daß dieselbe Wahrheiten enthalte, und ausdrücklich gestattet er „den im Glauben Begründeten" die Lectüre nichtchristlicher Philosophen, damit sie, den Weizen von der Spreu sondernd, das Gute den Schwachen mittheilen. Er verwahrt sich nur gegen eine Gleichstellung oder Bevorzugung dieser menschlichen Weisheit vor der in Christus erschienenen gött-

[1] „Aliud enim est ad liberales artes transire . . . et aliud est legere illos codices." Diese artes liberales empfiehlt der hl. Augustin C. Academ. lib. III, c. 18: „Eruditio artium liberalium modesta sane atque succincta et alacriores et perseverantiores et comptiores exhibet amatores amplectendae veritatis."

lichen Wahrheit. „Die Sonne duldet es nicht, daß man sie mit fremdem Lichte suche, und die Rose, die schönste der Blumen, kann nicht durch künstliche Farben an Schönheit gewinnen."

Das Wichtigste zur Beurtheilung Dominicis enthält seine Antwort auf die Frage, was man unter „erlaubtem Gebrauche" zu verstehen habe [1]. Er wiederholt hier, nachdem er den juristischen Begriff von Zugeständniß (concessum) gegeben hat, daß im Glauben Begründete das Studium der Klassiker betreiben dürfen [2]. Dementsprechend will er ausdrücklich ein Verbot desselben nur bedingt verstanden wissen [3]. Als Ursachen, die ein Verbot dieser Studien mit sich bringen, zählt er folgende Fälle auf: Der Priester in der Seelsorge muß darauf verzichten, wenn ihm seine Pflichten keine Zeit lassen. Verboten ist es, das zur Unterstützung der Armen gegebene Geld zur Anstellung humanistischer Lehrer und zur Anschaffung solcher Bücher zu brauchen; die Rücksichtnahme auf Florenz ist hierbei offenbar. Verboten ist das Studium solcher, wenn die Liebe zur heiligen Wissenschaft, d. h. zur Theologie, dadurch Schaden leidet. Ebenso wäre es nicht zu billigen, wenn ein Prediger aus Eitelkeit die Klassiker lesen wollte, um durch Citate daraus die Zuhörer anzuziehen [4]. Weil nun solche Ursachen nicht selten sind, so schließt Dominici, „müssen diese Studien beanstandet werden, nicht weil sie an sich schlecht sind, sondern weil sie sehr häufig die Veranlassung werden, auf Abwege und ins ewige Verderben zu gerathen. Wenn einer mit Ulysses den Gesang der Sirenen unbewegt anhören oder mit dem Pegasus der Medusa ins Antlitz schauen kann, so wird er sicher zwischen diesen Feinden hindurchgehen. Weil aber sehr wenige dieser Gefahr entrinnen, wovon wir alle Zeugen sind [5], und weil im Zweifel der sichere Weg zu wählen ist, endlich weil viel größeres Verderben für die Seelen als Nutzen aus der häufigen (frequentata) Lectüre der Heiden entsteht, so wird dieselbe für verboten gehalten werden".

Nach diesen Auseinandersetzungen spricht Dominici endlich (fol. 47) klar aus, was unter „erlaubt" zu verstehen sei. „Erlaubt ist der

[1] „Tertius terminus declarandus intelligatur concessus sive licitus usus, ubi distinguendum occurrit inter hec: permissum, concessum, consultum, mandatum, preceptum, prohibitum, uti et frui, ubi patebit quid licitum quidve esse dicatur illicitum."

[2] „Hoc modo reor dicendum aliquibus aptis et solidatis in fide ethnicorum studium esse concessum. Audio hic divi Augustini super Johannem dicentis: Doctrina per malos etc." (fol. 46).

[3] „Tunc creduntur a sanctis lectiones ethnicorum codicum prohibite multis de causis, ita ut omnis prohibitio conditionalis intelligatur non absoluta" (fol. 47).

[4] Mehr als wahrscheinlich liegt hierin eine Bezugnahme auf Marsiglis Predigten (vgl. unten S. 106 und Villari, Savonarola II, 116).

[5] „ut omnes testes sumus"; dieser zuversichtliche Hinweis auf die übeln Folgen der damaligen humanistischen Begeisterung in sittlicher Beziehung kehrt mehrmals wieder. Unten wird des nähern davon die Rede sein.

Gebrauch eines jeden Geschöpfes, aber nicht der Mißbrauch. Ich sage nun, daß einige die heidnischen Klassiker Gottes wegen studiren; andere ohne irgend welch bestimmtes Ziel; einige, um Ehrenstellen zu erreichen oder Geld zu erwerben; wieder andere machen die Lectüre zum Selbstzweck, weil sie ihnen nämlich Vergnügen verschafft; endlich treiben einige dieses Studium in böser Absicht. Hierunter machen nur die Erstgenannten erlaubterweise den richtigen Gebrauch, ja sie haben sogar Verdienst aus dieser Beschäftigung. In diesem Sinne sind alle Aussprüche der Heiligen zu verstehen, welche die genannte Lectüre zu empfehlen scheinen, wie sie auch selbst in dieser Weise diese Bücher zum Lobe Gottes gebraucht haben[1]. . . . Jeder Mißbrauch aber ist sündhaft, und die dieser Sünde Schuldigen sind mehr oder weniger zu tadeln, je nachdem sie von dem (rechten) Gebrauche sich entfernen. Und nun möge ein jeder gewissenhaft mit Beiseitelassung jeder Schelsucht überlegen, welches Ziel denn gewöhnlich jene Neulinge verfolgen, die sich der Philosophie widmen (novelli philosophare volentes), und welche Früchte man von ihren Studien erblickt. Wie viele sind denn aus dieser Clientenschar[2], die endlich einmal entweder gegen die Heiden deren Waffen brauchen oder wenigstens in ruhiger Muße gegen den Irrthum zur Feder greifen? Wären doch allerorts die Gymnasien der Philosophen voll von Schülern, wenn sie solche Glaubensstreiter hervorbrächten, wie man dem Vorgeben nach in Zukunft erwarten darf, obgleich wir nie die Freude haben, dieses zukünftige Morgen verwirklicht zu sehen. Aber jene schlimmen Häuser ziehen geschmückte Jünglinge zu Verehrern der Venus heran[3]. . . . Zugegeben aber, daß ich nicht die Wahrheit sage . . . und die Jünglinge nicht der sinnlichen Lust, der eitlen Ehre und der Streitsucht zum Opfer fallen, so macht doch im Glauben keiner Fortschritte, der allein uns die Pforten des Himmels öffnen kann. Was gibt es also Schlimmeres als diese müßig verlorene Zeit!"

Aus diesem Kern der Abhandlung zieht nun Dominici zwölf Folgerungen (articuli), die er als Behauptungen den zwölf Gründen für die Dichterlectüre im Eingange entgegenstellt. Diese Entgegenstellung bringt es mit sich, daß dieselben mehrfach schroff klingen und nach den soeben mitgetheilten Principien erklärt und gemildert werden müssen. Dominici folgert also: 1. „Dem öffentlichen Wohle bringt die Herrschaft der Humanisten und ihr Anhang keinen geringen Schaden." [4] In der Begrün-

---

[1] Vgl. Lämmer, Misericordias Domini (Freiburg 1861), 9.

[2] „ex hac turba togata".

[3] „At illa lupanaria nutriunt comatos adulescentulos veneris emulos, irrigatores manuum iovis zelantes effectum et contenta recedit minerva, ut plurimum a conspectu nequam iudicantis (?) paridis."

[4] „Saluti reipublicae obest non parum philosophantium regimen et caterva." Wenn wir philosophantes mit „Humanisten" übersetzen, so rechtfertigen dies die angeführten Aeußerungen Dominicis wohl vollkommen.

bung dieses Satzes (fol. 48—52) beklagt er, daß die nothwendigen Studien zur Erfüllung der Standespflichten durch die schöngeistigen Bestrebungen vernachlässigt würden. Außerdem weist er auf das Verbot Platos gegen Homer und auf die Sentenz der Athener gegen Protagoras hin. „Ich wundere mich," heißt es (fol. 50), „warum der verehrte Johannes Boccaccio mit all seiner Kraft in der Vertheidigung der Dichter gegen die Angreifer derselben so scharf loszieht und sich dabei unter Platos Schilde für gedeckt hält, während letzterer alle, samt Homer, aus sämtlichen Städten verbannen möchte. Allein damals blühte ja noch nicht jener ehrenwerthe Mann von Arezzo [1], dem Du durch Deinen Unterricht zur Berühmtheit verholfen hast, und hatte noch nicht die genannte Schrift Platos aus dem Griechischen ins Latein übersetzt." Uebrigens unterscheidet er auch hier wieder zwischen wahrer und falscher Philosophie. „In Wahrheit werden das Philosophen und Weise sein, die Ehrenstellen verachten, der Habsucht widerstehen, das Fleisch dem Geiste unterwerfen, vor der Unsittlichkeit sich entsetzen und furchtlos zu sterben wissen. Solche ganz vorzügliche Männer schenkt der katholische Glaube den Staaten zu Regenten, bewahrt und vervollkommnet sie. Diese nenne ich Weise, die in der Macht des Herrn regieren, auch wenn sie die schöne Literatur nicht kennen sollten [2]. Unter solchen würden der Wohlstand der Völker blühen, die Tyrannen verschwinden, das Morden ein Ende haben, der Friede begründet werden. . . . Ich verwerfe also die Philosophie nicht, sondern mit allem möglichen Lobe erhebe ich sie. Allein von der wahren Philosophie unterscheide ich die falsche des Fleisches, die ich mit Paulus eine Feindin Gottes nenne. Die wahre sehe ich verlassen und vernachlässigt und ihr vorgezogen ihre unwürdige Magd. Von den aufgeblähten Worten dieser geschwätzigen Dienerin tönen überall die Lehrstühle wider, sind die Reden voll; sie erschallen in den Gotteshäusern und schmeicheln den Ohren des Volkes."

Härter und schärfer behandelt Dominici die Philosophen in der 2. Behauptung: „Der Wahrheit des Glaubens sind die Lehren der Philosophen feindlich" (fol. 52—60). Er klagt indes hier auch über geheime Umtriebe. „Leider weiß ich," betheuert er (fol. 53), „was sie im geheimen vorbringen und welche Reden sie führen, wenn kein fremder Richter bei ihnen ist. Bei vielen ist die Religion Christi nur auswendig dem Namen nach vorhanden, während in ihren Herzen Christus nicht durch den Glauben wohnt und noch weniger durch seine Gnade." Unsere Behauptung, daß Dominici in dieser Schrift Salutatos Schrift gegen Johannes von

---

[1] Mit dieser ironischen Bemerkung über oder gegen Leonardo Bruni spielt Dominici wohl auf die Empfehlung an, die Salutato im Schreiben an Johannes von San Miniato der Uebersetzung Brunis von Basilius' „Rede an die christlichen Jünglinge über den Gebrauch der heidnischen Schriftsteller" gespendet hatte.

[2] Anspielung auf Ps. 70, 16: „Quoniam non cognovi literaturam, introibo in potentias Domini."

San Miniato widerlegt, wird namentlich an dieser Stelle erhärtet. Dominici citirt hier (fol. 54) genau dieselbe Stelle aus Augustinus (De civ. Dei l. VI) über die Dreitheilung der heidnischen Theologie, die Salutato (a. a. O.) benützt hatte, um den Vorzug der Poesie vor der Philosophie zu beweisen. Im Anschluß hieran widerlegt er Salutatos Versuch, die unsaubern Fabeln der Mythologie allegorisch zu erklären. „Niemals," schreibt er entrüstet, nachdem er den als Goldregen erscheinenden Juppiter erwähnt hat, „niemals dürfen sich Knaben mit solcher Lectüre beschäftigen[1]. Oder wird so der katholische Glaube grundgelegt? Wird durch solche Anfangsgründe im Wissen Christus in jenen Herzen hervorgebracht, die mit der Milch der Wahrheit sorgsam genährt werden müssen? Solche Dinge mögen vielmehr ergraute Männer lesen, die, im Glauben stark und mit der nöthigen Wissenschaft ausgerüstet, gegen die Heiden zum Kampfe bereit sind."

In der 3. Thesis: „Die Heilige Schrift kennt keine weltliche Wissenschaft" (fol. 60—66), und in Thesis 4: „Die Wissenschaft der Heiden ist von der Heiligen Schrift den Gläubigen untersagt", und 5: „Der Gebrauch der Philosophen widerspricht vielfach dem Verständniß der Heiligen Schrift" — versteht Dominici unter Wissenschaft ganz speciell die religiöse Anschauungsweise der Heiden. Eben hier verwirft er auch die Anwendung specifisch heidnischer Worte, z. B. fatum, für christliche Begriffe[2].

Besondern Anstoß hat Dominici durch seine 6. These erregt, durch die seine Lucula noctis den deutschen Lesern bisher allein bekannt geworden ist. „Den Christen", sagt er, „bringt es mehr Nutzen, die Erde zu pflügen, als die Bücher der Heiden zu studiren"[3] (fol. 77—80). Den Anlaß zu dieser Behauptung hat Dominici aus dem Gebote Gottes an Adam, das Land zu bebauen, hergenommen. Will man ihn nicht mißverstehen, so ist wohl zu beachten, daß er den Ackerbau wie das genannte Studium als Lebensberuf einander gegenüberstellt, und daß er unter der Klassikerlectüre hier den oben erwähnten, mehr oder minder großen Mißbrauch derselben versteht. Andernfalls hätte er oben nicht das Studium der Klassiker ein gutes und verdienstvolles Werk nennen können, sobald es in guter Absicht einem höhern Zwecke untergeordnet wird. Unter dieser Voraussetzung begründet Dominici seine Behauptung also: „Das ist dem Menschen nützlicher, was ihm in besonderer Weise von Gott als Pflicht auferlegt ist; ferner das, was in sich ehrbarer ist; endlich jenes, was ihn sicherer und leichter zum glückseligen Leben führt." Nun sei dem Menschen vor dem Sündenfalle die wahre Philosophie, nämlich die Betrachtung und Erforschung der reinsten Wahrheit, zur Lebensaufgabe gemacht worden, nachher aber die Bebauung des Bodens im Schweiße des Angesichtes.

---

[1] „Nunquam haec sunt pueris tractanda."

[2] Vgl. oben S. 92.

[3] „Utilius est Christianis terram arare, quam gentilium intendere libris" (s. Pastor a. a. O. I, 44).

Die wahre Philosophie sei dann im Alten Testamente das von Gott geoffenbarte Gesetz gewesen. Durch Beimischung falscher Meinungen der Menschen werde dieselbe zum Gifte, und deshalb sei es besser, zu pflügen, als mit solcher gefälschten Philosophie, gegen die allein er sich ereifere, abzumühen[1]. Nachdem aber die volle Wahrheit in Christus den Menschen gegeben worden, sei es am sichersten, „entweder in Gegenwart des Moses und Elias auf dem Bergesgipfel der theologischen Wahrheit Christus allein zu hören, oder mit der Martha (im Evangelium) sich dem thätigen Leben zu widmen“[2].... Was die Ehrbarkeit betrifft, so kommt dieselbe nach Dominici einer Sache in dem Maße zu, als sie Gott nahe steht. Nun sei aber der Verkehr mit den Weisen der Welt (cum mundanis philosophis), durch die Lesung ihrer Schriften, worin sie den wahren Gott durch Vergötterung der Geschöpfe lästern und ihm die Eigenschaften der Geschöpfe beilegen, nichts anderes, als sich mit Lügen abgeben, von Gott entfernen und den Teufeln zugesellen. Allerdings sei das Wahre in ihnen von Gott, und es werde viel Wahres in ihnen gefunden, aber die Lectüre ohne weiteres der Jugend gestatten, heiße „einen Giftbecher darreichen, um im goldenen Gefäße Gift trinken zu lassen“. Alles Schädliche wirke nämlich um so verderblicher, je schwächer derjenige sei, welcher es in sich aufnehme. Das Pflügen dagegen, das von Cicero in der Abhandlung von den Pflichten und über das Greisenalter empfohlen werde, sei in sich ehrbar und führe nicht von Gott hinweg.

Den dritten Grund, weswegen die weltliche Philosophie der Handarbeit nachstehe, findet Dominici darin, daß zur Erreichung des wahren Glückes die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe erforderlich seien (1 Kor. 13, 13); diese aber kann die profane Wissenschaft (mundi philosophia) nicht geben noch darauf vorbereiten, sondern vielmehr hindern, während der Ackerbau diese Uebel nicht mit sich bringt.

Sieht man nun von der rauhen Einkleidung ab, in die Dominici seine Ansicht in dem eben besprochenen Punkte gehüllt hat, so wird man nichts als die gesunden Principien christlicher Erziehung darin finden: Principien, die in dem eben tobenden Kampfe zwischen der modernen

---

[1] „Ideoque magis expedit, arare, quam tali philosophiae, contra quam solum invehitur, insudare.“ Unter der gefälschten Philosophie vor Christus versteht er das Heidenthum; daß Dominici unter dem „Pflügen“ jede gute und nothwendige Handarbeit versteht, ist von selbst klar.

[2] „Homini igitur ante crimen admissum fuerat philosophandum solum in veris sermonibus et veritatibus nudis, post vero et ante gratiam fuit, arandum et raro et tunc nonnisi perfectis speculandum, gratia vero iam predicata aut coram Moyse et Helya super montis theologice vertice veritatis solum Christum audire tutissime vel cum Martha vite insistere active, que imperfectis sub illa Martha est a Christo concessa. Mixtam vero hanc scientiam mundi, ut communiter nondum practicandam concessit, nisi status hic gratie dicatur esse perfectior illo innocentie bono, quod esus et usus arboris scientie boni et mali divinitus interdictus occidit.“

Staatsschule und der kirchlichen Ansicht über die Jugenderziehung auf letzterer Seite, wenn auch in anderer Form, ebenso geltend gemacht werden. Das kirchliche Gesetz über die verbotenen Bücher beruht auf demselben Princip. Dominici ist von dem Grundsatz durchdrungen: „Was nützt dem Menschen die Wissenschaft der ganzen Welt, wenn er an seiner Seele Schaden leidet?", während der unchristliche Liberalismus von dem Princip ausgeht: „Je mehr weltliches Wissen, das dem Menschen möglichst großen Genuß dieses Lebens verschaffen kann, desto glücklicher ist der Mensch." Heute nehmen, was Deutschland betrifft, Lessing, Schiller und Göthe so ziemlich dieselbe Stelle ein, die zur Zeit Dominicis Virgil, Ovid und Homer bei den Humanisten behaupteten. Das Streben, durch die Weisheit der deutschen Klassiker den Katechismus zu beschränken oder zu verdrängen, hat heute zu ähnlichen Klagen Anlaß gegeben, wie sie damals Dominici geäußert hat. Mit vollem Rechte dürfte heute nach Dominicis Vorgange gegenüber den bekannten Verirrungen der Jugenderziehung in einem höhern weiblichen Erziehungsinstitute unter Umständen die Aeußerung gethan werden: „Stricken und Nähen ist einem christlichen Mädchen nützlicher, als Schiller und Göthe lesen." Die großen Klagen, welche über „das gebildete Proletariat" im modernen Staate gehört werden, geben zudem der Behauptung Dominicis in der Hauptsache Recht. Beanstanden kann man allerdings, daß Dominici auf die formelle Bildung, die aus den Klassikern erwächst, hier gar keine Rücksicht nimmt. Gegen den Vorwurf einer absoluten und fanatischen Bekämpfung der Klassiker schützen ihn aber nicht bloß seine oben mitgetheilten Aeußerungen, sondern auch die gleich nach dieser 6. These (fol. 82) sich findende Stelle: „Die Lectüre der heidnischen Schriftsteller ist zuweilen des Nutzens wegen gestattet, aber nicht den Anfängern (im Glauben)." [1]

Wiederum beschränkt er seine Polemik (fol. 85), wo er läugnet, daß die Christen seiner Zeit ohne weiteres mit Augustinus u. a. verglichen werden könnten, die erst in spätern Jahren Christen geworden seien, also: „Aber auch heute möchte ich selbst diejenigen nicht tadeln, die in jenen (heidnischen) Wissenschaften unterrichtet sind, oder die nach dem Studium der Theologie und vollkommener Befestigung im Glauben sich damit zuweilen abgeben, um das Gift jener Irrthümer auszurotten. Wohl aber, glaube ich, müssen jene davon abgehalten werden, die dieses harte und unverdauliche Brod als todbringende Speise aufnehmen, bevor sie mit der Milch der Kinder genährt sind und Zähne bekommen haben. ... Wenn (so) die (bloße) Liebe zum Wissen einen in den ersten Jahren schon drängt, diese Schulen zu besuchen, und er den Irrthum mit

[1] „Lectiones gentilium scripturarum sunt interdum ad utilitatem concessae, sed non neophytis." — Nur um den Zusammenhang nicht zu sehr zu zerreißen, haben wir es unterlassen, Savonarolas nahezu bis auf die Worte gleichen Ansichten über diesen Gegenstand samt deren Vertheidigung aus anderer Feder hier einzuflechten. Es sei daher auf dieselben unten S. 111 verwiesen.

der Wahrheit sowie bereits verurtheilte Häresien mit der katholischen Wahrheit vermischt in sich aufnimmt, ohne noch zu wissen, welche Lehren er zu meiden hat, so setzt er sich freilich der Gefahr des Irrthums aus, und alles daraus folgende Unheil hat er sich selbst zuzuschreiben." Ueberhaupt durchzieht die Rücksicht auf die Erziehung der Kinder die ganze Abhandlung einem rothen Faden gleich. „Ist es also nicht offenbar," fragt er (fol. 86), „daß uns solche Bücher verboten seien, namentlich denen, die im Glauben noch nicht fest stehen?" Und wie bereits bemerkt, leitet er gerade aus dieser Rücksicht die Entstehung des ganzen Streites, also auch seines Buches her[1]. An die Aufzählung der Irrthümer, welche sich bei den heidnischen Schriftstellern finden, schließt er die Betheuerung an (fol. 105): „Ebendeshalb wünsche ich, daß unsere Kleinen (infantuli) vorher zu fest begründeten Christen heranwachsen, damit sie dann auch in dem beseligenden Glauben fest stehen, bevor sie Schüler des Porphyrius werden, der alles, mit Ausnahme der Wahrheit, zu wissen sich unterfing, oder Anhänger Ciceros (Ciceroniani); denn wenn sie in den jungen Jahren mit deren Ideen erfüllt worden sind, werden sie (später) niemals oder selten sich wieder davon frei machen können."

Wo Dominici alsdann gegen Salutato den Nachweis führt (fol. 114 sq.), daß die Heilige Schrift nicht Poesie in dem Sinne sei, wie dies Salutato gegen den Camaldulenser Johannes behauptet hatte, und daß ferner die Poesie nicht den Vorzug vor der Philosophie verdiene, läuft die Nutzanwendung wieder auf die Jugenderziehung hinaus. „Zuerst sollen die jungen Leute eine gründliche Philosophie studiren und dann die Poesie treiben[2]. Die schöne Form der Poesie ist wie das Kleid, aber der Leib ist mehr werth als die Speise oder das Kleid, und die Seele mehr als beides. Darum müssen die Knaben, denen das Schöne mehr gefällt als das Gute, zuerst mit der Wahrheit (des Glaubens) gründlich bekannt gemacht werden. Denn was die neue Flasche aufnimmt, danach riecht sie später."[3] „Wacht auf," heißt es daher (fol. 116), „ihr Väter, falls ihr eure Kinder liebt. Solange noch die Jahre der zarten Jugend fließen, nimmt das weiche Wachs jegliche Form leicht an. Prägt ihnen ein nicht das Bild des Narcissus, der Myrrha, der Phädra, des Ganymedes, sondern das des Gekreuzigten und der wahren Heiligen. Denn in den Briefen des Horaz liest man: Quo semel est imbuta recens, servabit odorem testa diu. Von den Greisen erwartet man Klugheit, von den Jünglingen

[1] fol. 103: „Neque solum puerorum adolescentiumque et simplicium intelligentiam lectio poetarum evertit, propter quos ortum est istud certamen, sed et eorum, quos saeculum nuncupat philosophos vel etiam quod plus est sapientes."

[2] „Primo igitur philosophandum est et omnis naturae proprietates cum intellectu sunt discurrendae et demum poetizandum et sic iuniores non transibunt ab ubere matris ad studium poesiae nec poetas docebunt docere nescientes ignari."

[3] „Quae nova testa capit, inveterata sapit."

Mäßigung, weil die Jünglinge mehr als die Greise von der Sinnlichkeit versucht werden. Darum ist die Jugend aber auch nicht mit Feuer, sondern mit Wasser zu überschütten, damit sie nicht noch mehr entflammt werde." Eben diese Mahnungen gerade für die Jugend kehren auch in den andern Schriften wieder [1].

Dominici ist weit entfernt, der Wissenschaft überhaupt abhold zu sein, aber sie ist ihm nur Mittel zum Zwecke, die Wahrheit zu erforschen. „Keine natürliche Wissenschaft", heißt es (fol. 84), „wird von der Gnade ausgeschlossen; ich setze nicht hinzu: ‚falls sie wahr ist', da im strengen Sinne jede Wissenschaft (ihrem Begriffe nach) wahr ist. Daher kann richtig behauptet werden, daß keine einzige Wissenschaft den Christen untersagt ist, falls wir nur richtig annehmen, daß jede Wissenschaft wahr sei, und keine als wahr gelten lassen, der irgend eine falsche Behauptung beigemischt ist." Deshalb will er auch die heidnischen Klassiker nicht überhaupt beseitigt, sondern nur gereinigt wissen. Indem er (fol. 89) das mosaische Gebot (Deut. 21, 10 f.) über die Heirat einer Kriegsgefangenen seitens eines Israeliten durch bildliche Auslegung auf unsern Fall anwendet, sagt er: „Ich kämpfe also nicht gegen die Bücher der Heiden oder der Irrlehrer, wenn sie keine Nägel des Unglaubens mehr haben, wenn ihr stolzes Scheitelhaar abgeschnitten ist, wenn das Kleid jeglicher bestechenden Täuschung und jede trügerische Pracht weggelegt und sie so mit Glauben, Demuth und auch Liebe geschmückt sind." [2] Deshalb erklärt sich Dominici auch ausdrücklich gegen jene, welche die fragliche Lectüre unbedingt verwerfen. „Ich verdamme nicht alles als falsch, wie ein Gewisser, der in seinem heftigen Lärmen auf alle Dichter versichert, er habe nie einen auch nur einen Augenblick gelesen: als ob nicht durch jedes Gesetz gerechterweise bestimmt wäre, daß man niemanden ungehört verurtheilen dürfe." [3] In der Hochschätzung der Wissenschaft betont Dominici sogar,

---

[1] Regola del governo di cura famil. p. IV (ed. *Salvi*), 135. — Amore della carità (ed. *Ceruti*), cap. 16, p. 154.

[2] „Non ergo contendo adversus libros gentilium haereticorumve, si infidelitatis ungues non habent, si vertex tumoris in calvitiem cessit, si vestis cuiuslibet captiositatis (!) et omnis superfluitatis versutiae atque fallaciae ad nihilum redacta, ut sic fide, humilitate simulque caritate sit decorata." Um einen Israeliten heiraten zu können, mußte die Kriegsgefangene ihre Nägel und ihre Haare abschneiden und das Gewand, in dem sie gefangen worden war, mit einem andern vertauschen. Ueber die Beliebtheit dieses Vergleiches nach dem Vorgange des hl. Hieronymus (ep. 70 ad Magnum. *Migne* XXII, 666) s. Bibliothek der kathol. Pädagogik III, 7.

[3] fol. 117: „Non condemno cuncta ut falsa velut quidam reboans acriter in omnes poetas asserens se nullum usque etiam ad momentum legisse, quasi non fuerit omni lege sancitum, neminem inauditum esse damnandum." Wohl sehr wahrscheinlich meint Dominici unter diesem „Gewissen" den Johannes von San Miniato; auf dessen wiederholte Angriffe paßt das reboans ganz besonders. Damit ist indes wohl vereinbar, daß nach obiger Darstellung Dominici in der Hauptsache auf seiten des Johannes stand.

daß er „jedenfalls die Weisheit eines Paulus, Ambrosius und Dominicus der Einfalt des Petrus, Antonius und Franciscus vorziehe" (fol. 83). Allein für ihn gibt den Ausschlag bei der Beurtheilung nicht das Wissen, sondern der thatkräftige Eifer für das Heil der Seelen, und in dieser Beziehung „haben Petrus und die übrigen, denen die menschliche Wissenschaft mangelte, die ihnen anvertrauten Länder ebenso zum Glauben an Christus geführt, wie der Völkerlehrer Paulus, der aber auch zu den Völkern ohne Worte menschlicher Weisheit kam, damit das Kreuz Christi seiner Kraft nicht beraubt würde".

Von diesem praktischen Standpunkte aus bedauert Dominici den Einfluß der neuen Richtung auf die Predigtweise seiner Zeit fast ebenso wie auf die Jugenderziehung. Neben den diesbezüglichen Aeußerungen, die wir schon oben mittheilten, haben folgende Worte besondere Bedeutung, in denen er Salutato selbst zum Zeugen aufruft (fol. 83): „Warum wird diese offenkundige Wahrheit, daß ‚durch die Thorheit der Predigt Gott die Gläubigen retten will', in Zweifel gezogen? Hast Du, besonnener, glücklicher und ehrwürdiger Greis, es nicht selbst überall gesehen, wie jene Prediger niemand mit Nutzen anhört, die mit vollen Backen die großprahlerischen Phrasen menschlicher Weisheit mit dem Evangelium vermischen, während dort, wo demüthig die Heilige Schrift ohne diese Zugaben, ja mit Verachtung derselben gepredigt wird [1], so sehr viele von der Streitsucht sich zur Eintracht bekehren, unrecht erworbenes Gut zurückerstattet, die Keuschheit geliebt, der Leib durch Mäßigkeit im Zügel gehalten wird und so mancher stolze Nacken sich unter das Joch des heiligen Gehorsams beugt? Dem Willen Gottes gemäß ist es daher, gegen die Prediger aufzutreten, die dem einfachen Volke die Dichter, Philosophen und sonstige heidnische Schriftsteller vortragen. Unter so vielen Gründen wäre dieser eine bedeutend genug, um in die Kriegstrompete zu stoßen." Gegen diese Schönrednerei hat Dominici schon fünf Jahre früher seine entschiedene Verachtung in einem Briefe ausgesprochen. „Was meinen Ruf (als Prediger) betrifft, so könnten die Trompete des Cicero und die Zither Virgils samt der Laute Pretrarcas mir keinen bessern Namen verschaffen. Ich mag es auch nicht. Ich will nicht, daß die armseligen Schwätzer gut von mir reden. Die Guten würden (dann) schweigen; gut werden sie nicht reden, um nicht zu lügen; aber auch nicht übel, um nicht zu verleumden." [2]

---

[1] Hierbei denkt Dominici sicher an sich selbst, denn der hl. Antonin betont nachdrücklich, daß Dominici nie Citate aus den Dichtern auf die Kanzel brachte. Dasselbe beobachtete Savonarola. Andererseits ist der Erfolg seiner Predigten bekannt.

[2] An die Nonnen zu Venedig unterm 13. Januar 1400 von Castello aus: „Per farmi avere buona fama, che la tromba di Tullio e la vivola di Virgilio col liuto del Petrarca non potrebbono farmi aver altra fama ch' io m' abbi; nè nolla voglio. Io rifiuto che i tristi linguacciuti dican bene di me."

Wenn Dominici diesen Worten zufolge schon gleich im Anfange seines Auftretens zu Florenz in seinem Eifer für die Reform der Kanzelberedsamkeit Widerstand erfuhr, so darf es uns nicht wundern, wenn er in seiner „Nachtleuchte" meint, „unbedenklich gegen die moderne Rhetorik scharf auftreten zu können" (fol. 95). Denn es „seien unter den Kanzelrednern unvergleichlich mehr böse als gute, und in ihrem vollen Munde verstumme jeglicher Glanz der Rede[1]; sehr wenige ferner bemühten sich um die Weisheit, die im Studium der Heiligen Schrift bestehe, und endlich würden die wenigen letztern verachtet, durch Schmähungen zerfleischt oder unter die Heuchler gerechnet"[2]. Mit den Worten Peters von Ravenna an den hl. Bernhard klagt er (fol. 107 sq.), daß man nur darauf achte, ob der Redner einen anmuthigen kunstvollen Stil habe, und betheuert dagegen: „Ich verehre die Wahrheit, indem ich die Sache den Worten vorziehe, ohne indessen die Worte (d. h. die Sorge für den Ausdruck) zu verwerfen." Man erinnere sich hierbei, wie Salutato im Briefe an den Bischof von Florenz[3] über dem sprachlichen Ausdrucke den Inhalt geradezu vergißt.

Die bisherigen Auszüge aus der Lucula noctis dürften genügen, um dem Leser ein Urtheil über Dominicis Ansichten zu ermöglichen. Der Vollständigkeit wegen theilen wir nur noch die übrigen sechs Thesen mit, in denen sich der Verfasser gegen die Klassikerlectüre erklärt, indem wir nochmals daran erinnern, daß die Schroffheit derselben in der Begründung vielfach gemildert wird. Dominici behauptet also: „7. Die Vollkommenheit der göttlichen Gnade macht den Geist des Erdenpilgers unabhängig von den Lehren der Menschen. 8. Die menschliche Philosophie ist ein Hinderniß für tugendhafte Sitten. 9. Die göttliche Wissenschaft (des Glaubens) allein ist jene heilige Philosophie, die in vollkommen genügender Weise das Menschengeschlecht zur Erfüllung aller seiner Pflichten anleitet. 10. Kein Heide war ein Philosoph gemäß der wahren Philosophie, und deshalb ist im allgemeinen keiner zu lesen. 11. Weil man im Zweifel der Weisheit entsprechend auf dem sichern Wege bleiben soll, so wird der Weise die weltlichen Philosophen meiden, die den Geist der Leser in Irrthum und Zweifel führen können. 12. Es ist eine Art Unglauben, ‚unnützerweise sich mit eitlen Dingen zu befassen'[4], und deshalb sind klugerweise jene Bücher beiseite zu lassen, die eine falsche Religion lehren."

---

[1] „... in quorum buccis omnis splendor obmutescit orandi". Daß Dominici hier aus einem Bilde ins andere übergeht, ist der offenbaren Eile zuzuschreiben, mit der er schrieb. Unter dem „Glanz der Rede" versteht er dem Zusammenhange nach die anziehende und wirksame Kraft der Predigt.

[2] „.. contemnuntur audiri, lacerantur dentibus aut inter hypocritas computantur". Diese Klagen treffen nicht die Masse des Volkes, das sich von Dominici fortreißen ließ, sondern jene Gebildeten, die Marsigli zu seinen Zuhörern zählte. Im nächsten Kapitel kommen wir auf die Klage Dominicis, daß er als Heuchler verschrieen werde, zurück. [3] S. oben S. 80.

[4] Anspielung auf Ps. 30, 7: „Odisti observantes vanitates supervacue."

Bevor wir berichten, wie Salutato diese „Nachtleuchte“ Dominicis aufgenommen, scheint es hier am Platze zu sein, noch einiges zur Beurtheilung der Ansichten Dominicis gegenüber dem Humanismus zu sagen. Abgesehen von einzelnen scharfen Ausdrücken, dürfte man zunächst mit Recht daran Anstoß nehmen, daß Dominici grundsätzlich keinen positiven Nutzen in der Pflege der alten klassischen Schriftsteller anzunehmen scheint. Nach seinen Worten wäre das Studium derselben nur zu dem negativen Zwecke ihrer Widerlegung zu gestatten. Indes steht Dominicis eigene Praxis hiermit im Widerspruch. Er kleidet, wie wir sahen[1], seine Ansicht in Horazens Worte ein und anerkennt damit ihre Formschönheit; für den Nutzen des Ackerbaues führt er Cicero als Gewährsmann an. Die außerordentliche Hochschätzung des hl. Thomas, den Dominici wiederholt so recht als seinen Lehrer bezeichnet, ist unvereinbar mit einer grundsätzlichen Verachtung des Aristoteles. Wichtiger noch als dies ist das Zeugniß des hl. Antonin, seines dankbaren und treu ergebenen Schülers, dessen Ansichten wir so lange als ererbte Grundsätze Dominicis ansehen müssen, als nicht das Gegentheil unzweifelhaft beurkundet wird. Antonin nun hat es für nöthig gefunden, in seine Chronik eine Art kurzer Literaturgeschichte des Augusteischen Zeitalters aufzunehmen[2]. Darin stimmt er allerdings in der scharfen Verurtheilung der Irrthümer und sittlichen Fehler der Klassiker mit Dominici überein. Mit den Worten des hl. Paulus (Röm. 1, 21) verurtheilt er sie: „weil sie trotz ihrer natürlichen Gotteserkenntniß dennoch Gott nicht die entsprechende Verehrung und Danksagung bezeugten, sondern in ihren Gedanken eitel wurden und sprachen: uns verdanken wir unsere Sprache“ . . . Er fügt aber auch hinzu: „Weil jedoch die Wahrheit, von wem immer sie gesagt wird, vom Heiligen Geiste herrührt, indem er den Verstand erleuchtet und die Zunge zum Aussprechen der Wahrheit sowie die Hand zum Schreiben derselben bewegt, deshalb darf, was wahr und nützlich in ihnen (den Heiden) ist, nicht verachtet werden. Ihre Irrthümer und schlechten Sitten aber sind samt ihnen zu verabscheuen.“

Zum Nutzen, der in dem Studium der Klassiker liegt, gehört auch die Aneignung ihrer schönen sprachlichen Form, die Dominici thatsächlich zu verachten scheint. Allein es ist zu bedenken, daß die „Nachtleuchte“ als Streitschrift im eigentlichsten Sinne so recht in der Hitze des Kampfes entstanden ist. Die extreme Ueberschätzung des sprachlichen Ausdrucks und die Geringschätzung der christlichen Wahrheiten gegenüber den alten Klassikern hat Dominici auf den Kampfplatz gerufen. So erklärt es sich unschwer, daß er die thatsächliche Erhabenheit der geoffenbarten Wahrheit über alle rein menschliche Wissenschaft in extremer Weise hervorhebt. In

---

[1] S. oben S. 104.

[2] Summa histor. 1. tit. 4, cap. 6, § 2 sq. Geradezu unter Berufung auf die „noctiluca“ Dominicis spricht Antonin mit derselben Schärfe in seiner Summa theol. t. IV, tit. 11, c. 3 et 4.

geordneten Verhältnissen um seine Ansicht über die Lectüre der Alten gefragt, würde Dominici ohne Bedenken auch den positiven Nutzen dieses Studiums in dem Sinne, wie es die Kirche stets hat gelten lassen, zugegeben haben. Wir sahen übrigens oben (S. 105), wie er auch so noch nach dem Vorbilde der Kirchenväter die Benützung der purgirten Klassiker mit der gehörigen Vorsicht ohne weiteres zugesteht. Wollen wir also Dominici nicht anklagen, daß er mit sich selbst im Widerspruche liege, wozu wir keinen genügenden Grund haben, so müssen wir jene schroffe Verurtheilung der sogen. klassischen Studien auf Rechnung der Verhältnisse schreiben. Thatsächlich hat Dominici nur den Geist verurtheilt, welcher sich in der Wiederbelebung des klassischen Alterthums offenbarte, nicht aber die Benützung der Klassiker überhaupt. Dieser Geist ist die Genußsucht. Sehr schön stellt Dominici demselben den Geist des Christenthums entgegen. „Jene (alten Autoren)", sagt er[1], „erzählen vornehmlich, um zu ergötzen; diese (die Heilige Schrift) aber bringt die höchste Ergötzung, während sie an erster Stelle zu nützen bemüht ist, und wenn auch einer[2] gesagt hat, daß die Dichter entweder nützen oder ergötzen wollen, so hat er dennoch nach den Worten des Apostels Fabeln geschmiedet." Eine kurze Erinnerung an die Verhältnisse, unter denen Dominici schrieb, wird uns zudem die unläugbare Heftigkeit leicht begreiflich erscheinen lassen. Woran fehlte es damals der christlichen Gesellschaft vor allem? An einer sittlichen Erneuerung im Clerus noch mehr als im Volke. Wie sehr Dominici von dieser zweifelsohne richtigen Ueberzeugung durchdrungen war, zeigt sein Eifer für die Reform seines Ordens. Mit den wahrhaft apostolischen Männern aller Zeiten stimmt Dominici darin überein, daß die Prediger des Evangeliums den größten Schaden verursachen, sobald sie ihren Zuhörern vielmehr ästhetischen Genuß und sich selbst den Ruf der Beredsamkeit verschaffen wollen, als durch einfache, klare und anziehende Darlegung der christlichen Wahrheit an der Erziehung des Volkes zu arbeiten[3]. Nun sah er durch die moderne Begeisterung für die alten Klassiker die schon daniederliegende apostolische Predigtweise noch mehr auf Abwege gerathen. Dazu erkannte er, daß der Ernst christlicher Entsagung und wahrer Tugend, die nun einmal nur unter dem Segen des Kreuzes gedeiht, durch die neue Richtung keineswegs gefördert wurde. Die sehr deutlichen Klagen in seiner „Nachtleuchte" über die Zügellosigkeit der Jugend haben durch die nächste Folgezeit leider eine nur zu wahre Bestätigung gefunden. Dominici konnte als Prediger und Seelenführer über die Einwirkung der modernen Richtung auf die Sitten doch eher ein richtiges Urtheil fällen, als jene Gelehrten, die, von den Schönheiten ihrer Klassiker bezaubert, von dem Bedürfnisse der Seelen kaum eine Vorstellung hatten. Verglich Dominici aber die Früchte der modernen Erziehung an

---

[1] Luc. noct. fol. 90. [2] Horat. Ars poet. 333.

[3] Vgl. des hl. Alfons Liguori Mahnung in seinen Briefen (Lettere di S. Alfonso [Roma, Desclée, 1887] I, 189).

den Bessern mit dem wahrhaft christlichen Leben, so konnte er darauf sehr wohl dieselben Worte anwenden, die ein erfahrener Diener der Kirche[1] in unsern Tagen über das ästhetische Christenthum geäußert hat: „In der moralischen Ordnung suchen wir die großen und starken Tugenden durch eine Art geistigen Epikureismus und mystische Träumereien zu ersetzen. Früher bestand das Wesen der Frömmigkeit in dem Opfer, heute in der Kunst, sich anständig Vergnügen zu machen. Die abenteuernde Einbildungskraft unserer Zeit hat in dem Christenthum eine gewisse poetische Ader entdeckt, die unsern ernsten Vorfahren unbekannt geblieben war, und manche träumerische Seele hat in dieser neuen Welt Ruhe gefunden. Allein diese Rückkehr unseres Jahrhunderts zu Gott auf dem berauschenden Wege der Poesie hat mit ihrem unläugbaren Nutzen auch ernste Gefahren gehabt; denn derselbe Zauber, der sie angezogen, hat sie entnervt. Bald legte jeder für seine eigenen Schmerzen sich seinen ‚Geist des Christenthums' zurecht, und die heutige Generation, die es gelernt hat, aus ihren Tugenden Vergnügen zu ziehen, hat in ihrem Suchen nach den Tröstungen Gottes gar oft den Gott des Trostes vergessen. Was ist für die Gläubigen unserer Zeit der Dienst Gottes? Nicht mehr ein Entsagen, sondern eine behagliche Ruhe, ein sentimentales, zurückgezogenes Dasein, das man sich nach den Stürmen des Lebens einzurichten weiß, um friedlich seinen Erinnerungen leben zu können. Der Dienst Gottes ist auch nicht mehr eine Kreuzigung des Fleisches, sondern ein sinnreiches und vortreffliches Mittel, in der andern Welt glücklich zu werden, nachdem man klugerweise dieses Leben zu seinem Vortheil und Genuß ausgebeutet hat." Man könnte diese Worte ein Porträt vom Einsiedlerleben Petrarcas nennen, und in der Begeisterung, mit der Leon Battista Alberti das Villenleben preist, können wir beim besten Willen nur die geschilderte Erschlaffung des Christenthums erkennen. Kaum 50 Jahre später, als Dominici seine „Nachtleuchte" an Salutato geschickt hatte, ermahnte der florentinische Buchhändler Vespasian Bisticci, in dessen einfachen und anziehenden Biographien niemand eine finstere Lebensanschauung finden wird, die Mütter von Florenz: „Erziehet eure Töchter zur Ehre Gottes und gemäß den Vorschriften frommen und gesitteten Lebens. Gebt ihnen weder die Hundert Novellen in die Hand, noch Boccaccios Bücher, noch Petrarcas Sonette, welche, mögen sie noch so züchtig sein, dennoch nicht für reine Gemüther passen, die nur Gott und ihre Ehemänner lieben sollen. Lasset sie Erbauungsschriften lesen, Lebensbeschreibungen der Heiligen und Geschichtsbücher, auf daß sie Leben und Verhalten regeln lernen und sich dem Ernste statt dem Leichtsinn zuwenden."[2] Am Ende des Jahrhunderts aber sehen wir Savonarola gegen die maßlose Genußsucht in Florenz, nach Art der alten Propheten, seine niederschmetternde und zündende Be-

---

[1] Causette, Manresa für Priester II (Mainz 1889), 57.
[2] Bei Reumont, Kleine Schriften (1882) 25.

redsamkeit entwickeln. Das Verderben, welches Dominici im Anfange des Jahrhunderts vorausgesehen und einzudämmen gesucht hatte, war zu einer sittlichen Pest gediehen. Die sittliche Erneuerung, welche Savonarola damals angestrebt und zu stande gebracht hat, war hervorgerufen durch dieselbe Anschauung von der Renaissance, welche Dominici gehabt hat[1]. Merkwürdigerweise hat der Mönch von San Marco am Ende des 15. Jahrhunderts fast dieselben Worte über diesen Gegenstand gebraucht, dieselben Angriffe deswegen erfahren und ist schließlich in derselben Weise vertheidigt worden, wie oben der eigentliche Gründer von San Marco am Anfange des Jahrhunderts. „Mit Aristoteles, Plato, Virgil und Petrarca", so predigt er im Advent 1493 über den Clerus seiner Zeit[2], „speisen sie das Ohr und kümmern sich nicht um das Heil der Seelen. Warum lehren sie nicht statt so vieler Bücher das eine, in welchem das Gesetz und das Leben enthalten ist? — Das Evangelium, o Christen, sollt ihr stets bei euch tragen; ich meine aber nicht das Buch, sondern dessen Geist. — Gehe hin durch die ganze Christenheit! In den Häusern der großen Prälaten und der großen Herren treibt man nichts als Poesie und Rhetorik. Geh nur hin und sieh nach: du wirst sie finden mit humanistischen Büchern in der Hand, wie sie sich den Anschein geben, als wüßten sie mit Virgil, Horaz und Cicero die Seelen zu leiten."[3] Man hatte Savonarola wegen dieser und ähnlicher Stellen den Vorwurf gemacht, er sei überhaupt ein Feind der Dichter und der Dichtkunst. Dies veranlaßte den ausgezeichneten Gelehrten Hugolin Verino, brieflich den ihm befreundeten strengen Prediger aufzufordern, seine wahre Ansicht auseinanderzusetzen.

Savonarola entsprach diesem Wunsche in einem eigenen Schriftchen, in dem eine Abtheilung geradezu „Vertheidigung der Dichtkunst"[4] betitelt ist. In der Vorrede zu diesem Werke sagt er: „Es ist mir nie in den Sinn gekommen, die Dichtkunst zu verdammen, sondern nur den Mißbrauch, den viele mit ihr treiben." „Manche wollen", sagt er dann in der Ausführung, „die Poesie auf die bloße Form beschränken, aber sie täuschen sich sehr. . . . Wenn einer glaubt, daß die Dichtkunst es nur mit den Daktylen und Spondeen, den langen und kurzen Silben und dem Schmuck der Worte zu thun habe, so befindet er sich fürwahr in einem großen Irrthum. . . . Das Versmaß ist eine bloße Form, und der Dichter

---

[1] Gerade in diesem Bestreben, die Sitten seiner Zeit zu bessern, verdient Savonarola den Ruhm eines der größten christlichen Helden, mag man im übrigen über seine Visionen und demokratischen Schwärmereien urtheilen wie immer. Den Unterschied zwischen Dominici und Savonarola bei innigster Geistesverwandtschaft haben wir oben (S. 58) angegeben. [2] Villari a. a. O. I, 128 f.

[3] „So", schreibt Paulsen (Geschichte des gelehrten Unterrichts [1885] 8) zu diesen Worten, „stellte sich dem Mönch die Renaissance dar. Sie rächte das Urtheil durch seinen Tod."

[4] Opus perutile de divisione ac utilitate omnium scientiarum; darin der Abschnitt: In poeticen apologeticus (Venet. 1542).

kann seinen Stoff auch ohne Metrum und ohne Vers behandeln. Das sehen wir z. B. in der Heiligen Schrift, in der der Herr die wahre Poesie der Weisheit, die wahre Beredsamkeit des Geistes der Wahrheit niedergelegt hat, weswegen sie auch den Sinn nicht bei der äußern Schale des Buchstabens festhält, sondern ihn sofort mit dem Geist erfüllt, ihn sofort auf das Wesen der Wahrheit führt und die Seele, welche sich von den irdischen Nichtigkeiten frei gemacht hat, in wunderbarer Weise erquickt. Was nützt auch eine Beredsamkeit, die das vorgesteckte Ziel nie zu erreichen vermag? Was nützt ein bemaltes und geschmücktes Schiff, welches fortwährend mit den Fluthen kämpft und die Menschen nie in den Hafen führt, sondern sich noch immer weiter davon entfernt? O welch großer Vortheil für die Seelen, wenn man die Ohren des Volkes ergötzt, sich selbst auf das überschwänglichste lobt, mit selbstgefälligem Pathos die Philosophen citirt, mit gezierter Modulation die Lieder der Dichter hersingt — und das Evangelium hintansetzt oder es kaum erwähnt!"

Indem er dann auf das Uebel seiner Zeit eingeht, fährt er fort: „Es gibt eine falsche Sorte von vorgeblichen Poeten, die immer nur die Griechen und Römer nachzuäffen wissen. Sie wollen dieselben Formen und dasselbe Versmaß, sie rufen dieselben Götter an und gebrauchen immer nur dieselben Namen und dieselben Worte wie jene. Wir sind Menschen, so gut wie die Alten, und haben von Gott ebenfalls die Fähigkeit erhalten, den Dingen, die sich ja alle Tage verändern, andere Namen zu geben [1]. Jene aber haben sich derart zu Sklaven der Alten gemacht, daß sie nicht nur sich scheuen, gegen deren Gebrauch zu verstoßen, sondern überhaupt nichts sagen wollen, was die Alten nicht auch gesagt haben. Das ist nicht allein eine falsche Art zu dichten, es ist auch eine wahre Pest für die Jugend. . . . Die Erfahrung, die Lehrerin aller Dinge, hat die Schäden, welche aus dieser falschen Art zu dichten entspringen, allen so offen vor Augen gestellt, daß es nachgerade überflüssig wäre, sie erst nachweisen zu wollen. Aber was werden wir sagen, wenn die Heiden selbst diese Dichter verurtheilten? War es nicht Plato, den man heute so gern in den Himmel erhebt, der erklärte, es sei ein Gesetz erforderlich, welches diese Dichter aus den Städten vertreibe, die mit dem Beispiel und der Autorität verruchter Götter und mit dem Kitzel schändlicher Gedichte die schmählichsten Begierden wachriefen und den moralischen Verfall beschleunigten? Was thun dagegen unsere christlichen Fürsten? Warum verschleiern sie diese Uebel? Warum geben sie nicht ein Gesetz, welches diese falschen Dichter samt ihren Büchern und denjenigen Schriften der Alten, die von unzüchtigen Dingen handeln und die falschen Götter loben, aus den Städten verbannte? Es wäre ein großes Glück, wenn diese

[1] Vgl. die schöne und besonnene „Bemerkung über die Gelehrtensprache des Mittelalters und sein Verhältniß zu den klassischen Schriftstellern" in dem ausgezeichneten Werke von Paulsen (Geschichte des gelehrten Unterrichts 22—24). Das dort Gesagte könnte eine Ausführung der obigen Worte Savonarolas genannt werden.

Schriften vernichtet würden und nur diejenigen übrig blieben, welche die Tugend fördern![1]

Auch unter den Alten gibt es Dichter, welche die hochherzigen Thaten tapferer Männer preisen. Diese haben von der Dichtkunst einen guten Gebrauch gemacht, und ich kann und darf sie nicht verdammen. Aber selbst diese besten unter den heidnischen Dichtern sollte man erst nach einer gesunden und kräftigen katholischen Erziehung lesen. Man entferne jene Bücher aus den Augen der Knaben, bis dieselben die erste Milch der katholischen Lehren getrunken und diese sich ihnen fest in das Gemüth eingeprägt haben. Es ist nicht unwichtig, ob man die Kinder zuerst auf den einen Weg führt oder auf den andern; es kommt vielmehr sehr viel, ja alles darauf an, denn der Anfang ist mehr als die Hälfte in allen Dingen. Was mich betrifft, so ziehe ich es bei weitem vor, wenn der Christ sich durch seine Tugenden auszeichnet und etwas weniger durch klassische Bildung glänzt, als wenn er sich um der Bildung willen des Namens eines Christen unwürdig macht. . . . Das Beispiel eines unwissenden und einfachen Weibes, welches auf den Knieen liegt und inbrünstig betet, bringt den Seelen weit größern Nutzen als der Dichter oder Philosoph, der in prunkenden Worten die Größe Gottes preist; denn das Herz des Weibes erwärmt der Glaube, der Geist des Dichters ist voll weltlicher Eitelkeit." — Der in seinen religiösen Ansichten nicht recht klare, aber jedenfalls nicht engherzige Villari äußert sich nach diesen Worten Savonarolas also: „Gewiß werden manche eine solche Anschauungsweise zu einseitig finden, aber im Grunde beruht sie doch auf einer weit gesündern Kritik, als es auf den ersten Blick scheinen mag." „Es wäre", sagt er unter dem Hinweis auf Savonarolas eigene Dichtungen und Liebe zur Philosophie, „ein großer Irrthum, wollte man ihn wegen solcher heftigen, durch den Augenblick und die Verhältnisse hervorgerufenen Auslassungen gegen die erhabene Harmonie des Wahren, gegen die geheimnißvolle Musik des Schönen für unempfindlich halten." Ganz dasselbe wird jeder Leser über Dominici sagen müssen. Würde man die erhabene Schönheit und die absolute Nothwendigkeit der christlichen Religion ein wenig mehr beherzigen, und meinten nicht auch heute noch manche mehr, als sie selber glauben wollen, wie die fanatischen Liebhaber des Alterthums im 15. Jahrhundert, daß „wir nur dazu da

---

[1] „Das ist nun", sagt Villari (a. a. O. 119) zu diesen Worten, „eine von jenen Stellen, auf welche manche ihre Anklagen gegen Savonarola stützen. Wir haben jedoch schon öfter gesehen, daß das bei ihm nur Worte waren und daß er in Wirklichkeit auf alle Schätze der antiken und modernen Kunst den höchsten Werth legte, wenn er sich auch im Feuer der Rede manchmal zu einer übertriebenen Strenge hinreißen zu lassen schien. Indessen auch das erscheint verzeihlich, denkt man an die Verderbtheit jener Zeiten, in denen die wahre, edle und männliche Poesie vernachlässigt war und das Publikum nur an Obscönitäten Gefallen fand." Wir haben zu diesen nur etwas zu schüchternen Worten nichts hinzuzusetzen, damit sie als Vertheidigung Dominicis gelten.

sind, alte Codices herauszugeben und alte Gemälde und Monumente zu restauriren" [1], so brauchte weder Dominici noch Savonarola in diesem Punkte eine Vertheidigung. Wenn damals Cardinal Bembo seinen Freund Sadolet ermahnt, die Briefe des hl. Paulus nicht zu lesen, damit der barbarische Stil des Vulgatalateins nicht seinen Geschmack verderbe, so wird doch kein Christ mehr im Ernste „die Liebe zu Kunst und Wissenschaft" solcher Einseitigkeit als Entschuldigungsmäntelchen umhängen wollen. Und doch war eine solche Gesinnung nur die Consequenz aus den Principien, die Dominici mit scharf blickendem Auge bekämpft hatte. Was aber Savonarola betrifft, so bezeichnet ihn sein verläßlichster Biograph Villari [2] „als den ersten, welcher das Banner jener geistigen Bewegung erhob und vor den Augen der Welt entfaltete, welche man mit dem Namen der ‚Renaissance' bezeichnet hat. Er war der erste, welcher im 15. Jahrhundert fühlte, daß ein neues Leben die Menschheit durchdringe und erwecke, so daß er in Wahrheit der Prophet der neuen Civilisation genannt werden kann".

Wir haben diesen Ausspruch nur angeführt, um die sonderbare Begriffsverwirrung zu kennzeichnen, die sich an das Wort „Renaissance" knüpft. Als Reformator der Sitten hat Savonarola im festesten Anschluß an die katholische Kirche der eigentlichen Renaissance sich so entschieden widersetzt, daß Paulsen mit Recht von ihm sagt, die Renaissance habe sich durch den Tod an ihm gerächt. In diesem Sinne erreicht aber nur die unter Dominici begonnene Bewegung in ihm einen Höhepunkt.

Hören wir endlich aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Stimmen eines der redlichsten Humanisten über die Folgen, welche die neue Richtung für die Erziehung gehabt hatte; Dominicis Worte werden dadurch nur zu sehr gerechtfertigt. Bredenbach (1499—1559), der Hauptbegründer der so berühmten Schule zu Emmerich, kommt trotz seiner Begeisterung für das Studium der alten Klassiker zu dem Schlusse [3]: „Wie Cicero es dahingestellt sein läßt, ob das Studium der Beredsamkeit mehr Gutes oder Böses mit sich gebracht, so können auch wir mit Recht zweifeln, ob es nicht besser gewesen wäre, daß diese unsere so vortrefflichen und nie genug gerühmten Studien im Schoße der Erde vergraben geblieben oder unter solchen Stürmen zum Nachtheil der Kirche wiedererweckt worden wären. Wessen Herz ist so steinern, wessen Brust so hart, der nicht unter Seufzern und Thränen beklage, daß dieses so unschätzbare von Gott uns gegebene Gut von jenem Verderbenbringer ins Gegentheil gewandt und so mit Gift zersetzt wurde, daß es den Anschein hat, als ob dadurch mehr getödtet als aufgerichtet seien. . . . Früher pflegte man

[1] Villari a. a. O. II, 107.

[2] A. a. O. II, 311. In Bd. I. S. 244 wird geradezu behauptet: „Wer Savonarola nicht an die Spitze der neuen Zeit setzt, wird seinen Charakter nie begreifen."

[3] R. Heinrichs, Der niederrheinische Humanist und Schulmann Matthias Bredenbach (Frankfurt 1890) 7 f.

solche Kinder (in die Schule) zu schicken, die zu Hause vorher in heiliger Lehre für die christliche Religion empfänglich gemacht, in der Furcht Gottes, im Dienst und in der Ehrfurcht Gottes und der Heiligen in einer gleichsam heiligen Sehnsucht nach der priesterlichen Würde erzogen und vorbereitet waren. . . . Wie aber erhalten wir sie jetzt? Solche erhalten wir, die mit den verderblichsten Vorstellungen über Gott, die Heiligen, Religion überhaupt so angefüllt sind, daß keine gesunde Lehre mehr Raum bei ihnen findet." Die letzten Worte enthalten fast dasselbe, was wir oben von Dominici hörten. Gerade das wollte Dominici, was Bredenbach hier so schmerzlich vermißt: die Grundlage einer auf dem Glauben aufgebauten christlichen Erziehung. Wir sind weit entfernt zu verkennen, daß die Renaissance auch auf literarischem Gebiete zu vielem Guten Anlaß gegeben hat. Auch hier findet das Dichterwort Anwendung: „Denn der Sieg muß Gottes bleiben." Wir können aber unmöglich in der literarischen Renaissance im Uebergange aus dem 14. ins 15. Jahrhundert die organische Fortentwicklung der Ansichten vom klassischen Alterthum erblicken, welche von den erleuchtetsten Kirchenvätern an im ganzen Mittelalter traditionell festgehalten wurde. Mit Recht betont Voigt[1], daß die Humanisten in den mittelalterlichen Verehrern des klassischen Alterthums, einem Rather von Verona, Gerbert, Johann von Salesbury u. a., niemals Vorgänger gesehen haben. Der Geist der Renaissance war ein durchaus anderer, wie aus der obigen Controverse Salutatos mit Dominici ersichtlich sein dürfte. Richtig mag sein, daß die ausgeartete Polemik der Scholastiker am Ende des Mittelalters die Beschäftigung mit dem klassischen Alterthume auch im christlichen Sinne sehr zurückgedrängt hatte. Vielleicht ist auch Dominicis Auffassung hiervon beeinflußt. Allein auch hierbei ist zu bedenken, daß unter der Billigung der Kirche nach dem Beispiele wahrhaft heiliger Männer wenigstens in den Ordensschulen große Vorsicht und Zurückhaltung als Regel galt. Insbesondere im Dominikanerorden waren gerade zur Zeit Dominicis von dem Generalmagister Raimund von Pennaforte die diesbezüglichen be-

---

[1] A. a. O. I, 6. Ueber „Gerbert oder Papst Sylvester II. als Freund und Förderer klassischer Studien" vgl. die unter diesem Titel erschienene Abhandlung von F. J. Schmidt (Schweidnitz 1843). Sehr richtig sagt auch Invernizzi (Storia letteraria d' Italia. Il risorgimento I [Milano 1878], 85): „Gli eruditi italiani del secolo XV cancellarono quindici secoli di storia e diventarono fratelli degli antichi", und vorher p. 71: „Come se fra l' antichità ed il secolo XV non fossero corsi quindici secoli di lotte dell' umano pensiero, essi diventarono fratelli degli antichi, cercano studiano, interpretano le loro idee e la loro vita e sono tutti assorti in questo lavoro per quasi più di mezzo secolo." Erhält diese Richtung auch erst mit Leonardo Bruni, dem Schüler Salutatos, ihren vollsten Ausdruck, so ist doch Petrarca ihr erster bewußter Führer (che dal Petrarca in poi s' era fatto ognor più vivo e reflesso, p. 85). Den unvereinbaren Gegensatz zwischen dem Geiste des Mittelalters und dem der Renaissance betont auch ganz richtig Burckhardt-Geiger in dem öfter citirten Werke I, 143 f.

schränkenden Constitutionen aufs neue eingeschärft worden[1]. Die unbeschränkte Freiheit im Studium der Alten, welche die literarische Renaissance des 15. Jahrhunderts forderte, ist hiermit unvereinbar. Ebenso steht fest, daß nicht wenige, die in bester Meinung anfangs die neue Richtung allzu begeistert begrüßt hatten, später sie in Uebereinstimmung mit den christlichen Principien zum Besten der Kirche verwertheten oder sie wenigstens verwerthen wollten. Zu diesen dürfen wir auch Salutato rechnen, wie wir bald aus seiner Antwort an Dominici sehen werden. Dominici selbst hat Salutato also betrachtet, indem er unter die empfehlenswerthen Schriften für diejenigen, welche an schöner Sprache Vergnügen finden, neben Petrarcas und Boccaccios „moralischen Büchern" auch Salutatos literarische Erzeugnisse rechnet[2]. Seinerseits aber steht Dominici durch die Vertheidigung der christlichen Principien gegen die Angriffe der Renaissance an der Spitze jener wahren Reformbewegung, welche auch die kirchliche Wissenschaft zu neuer Blüthe brachte. Erst als die entschiedenen christlichen Grundsätze, die Dominici vertrat, in dem Kampfe mit dem Geiste der Renaissance einen Martyrer in Hadrian VI. gefunden hatten, war der Weg zum Siege der Kirche über den Geist der Welt geebnet. Als Papst Paul III. die Reform der Kirche ernstlich wieder aufnahm, die seit Dominicis Tagen beständig das Verlangen der Christenheit gewesen war, wurde sie nach den Grundsätzen vorgenommen, zu denen sich Hadrian VI. offen bekannt hatte[3]. In der Besitznahme des Stuhles

---

[1] Vgl. die Constitutionen des Dominikanerordens in der Redaction Raimunds (Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters von Denifle-Ehrle V, 530). In der Constit. de stud. (dist. II, c. 14) heißt es: „In libris gentilium et philosophorum non studeant et si ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant nec artes, quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare." Die strengen Ansichten des hl. Odo und Majolus s. in Acta ss. ord. s. Ben. V, 154, n. 12 und 791, n. 14.

[2] Luc. noct. (fol. 118): „Si delectat poetas legere et moralium auctores dictorum propter dulcedinem metri et eloquii venustatem . . . legantur primo Torquatus, buccolicum Petrarche, Dantis vel Prudentii, Sedulii, Aratoris, Juvenci. . . . Habemus Christiani theologum Augustinum . . . et ad ultimum morales libros venerabilis Petrarche, honorandi Certaldini tuique quam plures in omni uberes facultate sermone comptos refertos moribus, virtutibus ebrios, fundatos fide, in Deum animas rapientes et ultra Tullianam eloquentiam redolentes." An anderer Stelle erklärt sich Dominici ausdrücklich gegen Petrarca und Boccaccio. Wir sehen also, daß er selbst sich über die Grenzen des Guten und des Verwerflichen nicht klar war. Jede Uebergangsperiode bringt solche Unklarheit mit sich. Vgl. betreffs der Bewunderung, die Petrarca von „den strengen Männern des Glaubens" erfuhr, Voigt a. a. O. I, 95.

[3] Höfler, Papst Adrian VI. (Wien 1880) 557. Vgl. Burckhardt-Geiger a. a. O. I, 177. Der Humanist Piero Valeriano drückt die Stimmung seiner Gesinnungsgenossen zu Rom beim Tode Hadrians in seinem Werke De infelicitate literatorum (ed. *Mencken,* p. 382) also aus: „Ecce adest Musarum et eloquentiae

Petri durch Hadrian VI. nach „der Sonnenhöhe des Leoninischen Zeitalters" sehen aber die Anhänger der Ideen der Renaissance „die Sturmfluth ascetischer Moral und dogmatischen Zelotismus über das kaum befreite rein Menschliche wieder hinüberstürzen" [1]. Hiermit dürfte bestätigt sein, was wir im Beginn dieses Abschnittes über Dominicis Stellung zur Renaissance sagten, daß nämlich das Urtheil über Dominici in dieser Beziehung, je nach der persönlichen Stellung der Geschichtschreiber zur Renaissancebewegung, stets ein getheiltes bleiben wird.

Wie also, fragen wir nach dieser Abschweifung, nahm Salutato Dominicis freundschaftliche Vorstellung auf? In der besten Weise. Salutatos Antwort ist unvollendet handschriftlich auf der Nationalbibliothek zu Paris aufbewahrt [2]. Offenbar hat der 1406 erfolgte Tod Salutatos die Vollendung gehindert. „Ich habe", beginnt er, „Dein Buch, das ein wahrer und heller Mittag ohne jegliche Finsterniß ist, aber nicht eine Nachtleuchte, wie Du es aus Demuth nennst, gesehen. . . . Ein gewaltiges Werk, in dem Du viel Gutes zusammenträgst und Deine große Wissenschaft nicht ohne meine Bewunderung offenbarst. Denn wer sollte sich nicht wundern, daß ein so viel beschäftigter Mann, der kaum Zeit zum Schlafen und Essen hat, über eine einzige kleine Frage ein so großes und so bedeutendes Werk abfassen konnte." Nach längern Lobeserhebungen, worin Salutato so außerordentliche Thätigkeit der Hilfe der göttlichen Gnade zuschreibt, sagt er ein „Gott sei Dank!", weil ein Gerücht sich nicht bestätigt habe. Als er nämlich früher in einem Schreiben an den Bruder Johannes von San Miniato vertheidigt hätte, daß den Katholiken das Studium der weltlichen Wissenschaften nicht bloß erlaubt, sondern nothwendig wäre, aber so, daß man diese Studien als Mittel zum Zwecke betrachte, so sei die Rede gewesen, daß Dominici die gegentheilige Ansicht habe [3]. „Du stimmst mir", heißt es weiter, „darin zu, daß den Unterrichteten und im Glauben Befestigten die Lesung weltlicher (heidnischer) Schriften nicht zu verweigern sei. Auch ich habe niemals hierüber mit

---

totiusque nitoris hostis acerrimus, qui literatis omnibus inimicitias minitaretur, quoniam ut ipse dictitabat Terentiani essent, quos cum odisse atque etiam persequi coepisset voluntarium alii exilium alias atque alias alii latebras quaerentes tam diu latuere, quoad Dei beneficio altero imperii anno decessit, qui si aliquanto diutius vixisset, Gothica illa tempora adversus bonas litteras videbatur suscitaturus."

[1] Janitschek a. a. O. 82.

[2] Cod. lat. 8572. Ich verdanke die Abschrift dieser bisher noch nicht benützten Handschrift der Güte des frühern Bibliothekars der Laurentiana zu Florenz, des hochw. Herrn Anziani.

[3] „tu dicebaris contrarium arbitrari". Diese Worte zeigen, wie thatsächlich die obwaltende Frage das Tagesgespräch in Florenz bildete. Die Worte Salutatos: „non quia finem nobis in illorum studiis et traditionibus proponamus, sed ad alia transituri", sind übrigens schon ein Zugeständniß an Dominici und eine Wirkung der Lucula.

dem Fr. Johannes einen Streit gehabt[1], so daß, wenn ich es Dir bekennen soll, durchaus keines Deiner Worte gegen meine damals ausgesprochenen Ansichten streitet. Aber viele haben die Meinung, daß Du absolut (omnino) den Christen die Lectüre weltlicher Bücher verbieten wollest, was ich einfach läugnete, und Du selbst stimmst damit wenigstens theilweise überein. Und ich hätte daher auch vielleicht Deiner Autorität weichend die Antwort unterlassen, wenn Du nicht dem Verstand an Würde so eifrig vor dem Willen den Vorzug geben würdest, worüber ich in meiner Abhandlung über den Willen der Gesetze und der Heilkunst das Gegentheil behauptet habe." [2] Da er nun in diesem Punkte, der nicht unmittelbar Gegenstand der Controverse sei, seine genannte Ansicht zu vertheidigen für gut halte, so wolle er auch noch über die erste und eigentliche Frage sich äußern, ob man mit Recht behaupten könne, daß die Knaben anfänglich nicht in den weltlichen Wissenschaften unterrichtet werden sollen, sondern daß ihr Unterricht mit der heiligen Wissenschaft beginnen müsse. Seine Ansicht über diese beiden Punkte wolle er Dominici zur Prüfung und Correctur unterbreiten, und damit solle jeder Streit ein Ende haben. Beim Uebergange nun zur Behandlung des ersten Punktes nimmt Salutato Anlaß, mit feierlichem Ernste sein Glaubensbekenntniß abzulegen. „Ich werde", sagt er, „hierbei mit ziemlicher Freiheit auftreten, da, wie ich meine, weder die eine noch die andere Ansicht gegen den Glauben ist; sollte dies doch vielleicht der Fall sein, siehe, so widerrufe ich hier und verurtheile (meine Ansicht). Denn Gott hat (mir) seinem Diener diese Gnade verliehen, daß ich niemals in irgend einem Punkte einen Gedanken gegen den Glauben hegte, noch auch nur ein wenig zögerte (mich zu unterwerfen), wenn auch die menschliche Vernunft dagegen zu sprechen schien. Wie sollte auch mein Verstand es wagen, entweder in Widerspruch zu treten mit den heiligen Schriften oder zu schwanken in Dingen, über welche die Gemeinschaft der Gläubigen ein entscheidendes Urtheil abgegeben hat? [3] Wie es um andere steht, weiß ich nicht; ich

---

[1] Johannes hatte eben absolut jede Beschäftigung mit den Klassikern untersagt.

[2] Dominicis „Nachtleuchte" geht eben von der Voraussetzung aus, daß der Wille des Menschen durchaus von der Erkenntniß des Verstandes geleitet werde.

[3] „Quomodo quidem auderet intellectus meus vel a sacris dissentire literis, vel in his quae fidelium universitas determinaverit haesitare? Nescio de aliis; ego vero id mihi semper etiam cum eram parvulus et nunc magis cum Dei gratia per aetatem plura vidi forteque cognovi mihi firmissime persuasi, nullam doctrinam esse fide nostra sacrisque litteris potiorem, quidquid quod ab ea discedit esse delirum; summamque mentis stultitiam semper duxi praesumptuosique nimium intellectus ab iis, quae Jesus praecepit, ab iis, quae Paulus docet vel ab iis, quae uterque consulit, quae vult vel transtulit Hieronymus, Ambrosius exponit Gregorius vel disputat Augustinus aliquo modo discedere vel nolle viris tantae sanctitatis et eruditionis per omnia consentire. Sequatur turba philosophantium Aristotelem vel Platonem, sequatur venenosum Averroim et siquem habent, ne per illorum vager nomina meliorem. Mihi vero solus placeat Jesus Christus et ipse pro salute fidelium crucifixus, qui florenti-

aber habe immer schon als Kind und jetzt nach den Erfahrungen meines Lebens unter Gottes Beistand die festeste Ueberzeugung gehabt, daß keine Lehre unsern Glauben und die heiligen Schriften übertreffe; was immer davon abweicht, ist Wahnwitz. Als die höchste Thorheit des Geistes und eines über die Maßen verwegenen Kopfes habe ich es stets bezeichnet, von den Vorschriften Jesu, von der Lehre Pauli oder von dem Rathe beider, von der Ueberlieferung des Hieronymus, der Auslegung des Ambrosius und Gregorius oder der Ansicht des Augustinus irgendwie abzuweichen oder Männern von solcher Heiligkeit und Wissenschaft nicht durchweg beistimmen zu wollen. Möge der Schwarm der philosophischen Schwätzer dem Aristoteles oder Plato nachgehen, dem vergifteten Averroes folgen oder sonst einem Tüchtigern, den sie haben, um nicht weitläufig ihre Namen aufzuzählen: mir soll vielmehr Jesus Christus allein gefallen, und zwar als der für das Heil der Gläubigen Gekreuzigte, der damals, als Griechenland und Italien in der Blüthe der Studien stand . . . die Weisheit dieser Welt zur Thorheit machte, nicht durch die Weisheit der Gelehrten oder die Macht der Hochmüthigen, sondern durch die Thorheit der Predigt und des Kreuzes, durch Fischer, nicht durch Philosophen, durch Männer aus niedrigem Stande, nicht durch weltliche Machthaber."

Der Charakter Salutatos verbietet es, an der Aufrichtigkeit dieser entschiedenen Erklärung zu zweifeln. Nach derselben ist uns in der genannten Handschrift nur die Disposition des ersten Theiles seiner Antwort erhalten. Gegenüber der Forderung Dominicis, die in ihrer schroffen Form nur den Religionsunterricht für die erste Erziehung zuzulassen scheint, stellt Salutato die Fragen auf: Ob die christlichen Knaben und Zöglinge des Ordensstandes in der Grammatik, nach der Anweisung der Heiden, unterrichtet werden sollen; ob und wann die Christen die Logik studiren sollen; ob es sich für die Christen ziemt, die Rhetorik zu lernen; ob es den Christen erlaubt sei, die Fächer des Quadrivium zu erlernen, obgleich dies eine heidnische Erfindung sei. Hierauf will er noch handeln über die Dichtkunst, über ihr Wesen und über den Rang, den sie unter den Wissenschaften behauptet. Endlich kündigt er noch den Nachweis dafür an, daß die Heilige Schrift die wahre und vollkommene Poesie sei und in nothwendiger Beziehung zum Verstandesvermögen des Menschen stehe. Auf die oben gestellten Fragen Salutatos hat Dominici nur mit „Ja"

bus Graecia Italiaque studiis . . . stultam fecit sapientiam huius mundi stulta quidem non sapientia sapientium vel potenti a superborum, sed stultitia praedicationis et crucis, per piscatores, non per philosophos, per abiectae conditionis viros, non per habentes in saeculo potestatem."

antworten können; er konnte übrigens Salutato auf seine „Nachtleuchte" verweisen, worin er ausdrücklich die Nothwendigkeit der freien Künste des Dreiweges und Vierweges zugegeben hatte[1]. Andererseits waren diese Fragen Salutatos geeignet, Dominici zu einer mildern Darstellung seiner Ansichten über das Heidenthum zu bewegen und die Thatsache anzuerkennen, daß die Kunst und Wissenschaft der vorchristlichen Zeit, abgesehen von dem Mißbrauche derselben, eine Schule für den Christen sein kann und soll.

Viertes Kapitel.

Dominici an der Seite Gregors XII. (1406—1415).

§ 1. Uebergang zur päpstlichen Curie.

Wir haben oben gesehen, wie Dominici im September 1406 das Ziel seiner Wünsche in Fiesole erreichte. Der Bischof von Fiesole betrachtete ihn nun als rechte Hand für seine Reformbestrebungen. So beklagt sich der Bischof im October 1406 in Rom über die Unordnungen im Nonnenkloster Santa Maria di Rosano und über die Anmaßung der dortigen Aebtissin. Die anzuwendenden Maßregeln bittet er an ihn selbst oder an den Bruder Johannes in S. Dominicus zu senden[2]. Indes schon zwei Monate nach der Gründung von Dominicis Asyl zu Fiesole starb Papst Innocenz VII. (6. Nov. 1406). Für niemanden, mit Ausnahme von Innocenz' Nachfolger, war dieser Tod so folgenschwer wie für Dominici. Seine glühende Liebe zur Kirche rief sofort in ihm den innigsten Wunsch hervor, daß diese Erledigung des päpstlichen Stuhles zur endlichen Beseitigung des furchtbaren Schismas in der Kirche ausgenützt werde. Die Liebe und das Interesse für seine Vaterstadt konnte dieses Verlangen nur noch steigern, denn unter den Republiken Italiens konnte keine einflußreicher auf diese wichtigste aller Angelegenheiten einwirken und keine mehr Vortheil oder Schaden aus der glücklichen oder unglücklichen Entwicklung derselben ziehen als eben Florenz. In den Florentinern selbst war derselbe Wunsch rege, und bei der Stellung, die Dominici in Florenz einnahm, richteten sich die Augen seiner Mitbürger auf ihn als denjenigen, der am geeignetsten die Wünsche der Republik dem Cardinalscollegium in Rom mittheilen könnte. Schon einmal hatte ja Dominici sich den Dank der Republik als deren Gesandter verdient. Im Jahre 1404 war nämlich zwischen der Signoria und Karl Malatesta, dem Herrn von Rimini, der in den Zwistigkeiten zwischen Florenz und Mailand bezw. Pisa die Vermittlerrolle spielte, eine Ent-

[1] S. oben S. 97.

[2] Commissioni degli Albizzi I (ed. *Guasti*), 102.

fremdung eingetreten. Die Florentiner hatten sich tadelnd über Malatestas Auftreten in dieser Stellung geäußert, und als letzterer von diesem Tadel Kenntniß erhielt, befand sich Dominici, mit dem ihn schon damals der gemeinsame Eifer für die Interessen der Kirche freundschaftlich verband, gerade an seinem Hofe. Malatesta ließ nun durch Dominici der Signoria zu Florenz die Gründe auseinandersetzen, welche ihn zu seiner Handlungsweise bestimmt hätten, und die Signoria hinwieder sandte ihre Antwort an Malatesta gleichfalls durch Dominici [1], wodurch das freundschaftliche Verhältniß wiederhergestellt wurde. Von großer Bedeutung ist, daß sich schon damals gelegentlich dieser Trübung der Freundschaft zwischen Florenz und Malatesta das entschiedene treue Auftreten des letztern für die Sache des römischen Papstes gegenüber dem selbstsüchtigen Schwanken der Florentiner in diesem Punkte offenbart. Nicht lange darauf, in der zweiten Hälfte des Jahres 1405, war Dominici mit Aufträgen der Signoria von Florenz direct an die Curie nach Rom gegangen. Von Rom hatte er sich auf die Bitten seiner Mitbrüder und der Schwestern von Corpus Christi nach Venedig begeben, da die fünf Jahre der Verbannung bereits 1404 abgelaufen waren [2]. Somit erklärt sich, wie die Herren von Florenz Dominici gern mit der Ueberbringung ihrer Wünsche für die Papstwahl nach Rom beauftragten, zumal dieser selbst dem Verlangen seiner Mitbürger entgegenkam und die Signoria dringend aufforderte, durch eine Gesandtschaft nach Rom die Cardinäle von der Wahl eines neuen Papstes abzuhalten, bis der französische Gegenpapst Peter de Luna zum Verzicht auf die päpstliche Würde bestimmt worden sei [3]. Zweifelsohne durfte man damals hoffen, auf diesem Wege am ehesten zum Ziele zu gelangen. Indes ist wohl zu bemerken, daß Dominici und die Florentiner in den Beweggründen zu dieser Gesandtschaft nicht ganz übereinstimmten. Den Florentinern lag die Beseitigung des Schismas gelegentlich der neuen Papstwahl nicht gerade als die Hauptsache am Herzen. Ihnen war es dabei an erster Stelle vielmehr um die Sicherung Pisas zu thun, das sie nach schrecklicher Belagerung kurz vorher am 9. October 1406 durch Verrath in ihre Hände bekommen hatten. Im Jahre vorher hatten sich die Florentiner nicht gescheut, sogar die Anerkennung des französischen Gegen-

---

[1] Von dieser Gesandtschaft ist in keiner der vorhandenen Biographien Dominicis die Rede (Commissioni degli Albizzi I, 44). Der ganze Bericht Dominicis an die Signoria findet sich dort p. 47.

[2] Aus der Chronik des Klosters Corpus Christi und dem Tractat des Fr. Thomas von Siena De reformatione, bei *Rubeis* l. c. 42.

[3] Antonin (Summa histor. tit. XXII, c. 5, Eingang) sagt nur: „Fr. Johannes Dominici . . . ut fervidus zelator ecclesiasticae unitatis . . . accessit ad magistratum florentinum exhortans ipsum et persuadens operam dare cum eligendo pontifice pro unione fienda. Qui eum non surda aure audientes decreverunt communi consilio ipsum ad curiam destinare futuram electionem praevenientes.“ Daß Dominici den Aufschub der Wahl als bestes Mittel, die Einheit herbeizuführen, angerathen habe, berichtet Leonardo Bruni (ep. II).

papstes zu versprechen, um nur die Hilfe Frankreichs zur Eroberung Pisas zu erlangen [1]. Als die Pisaner sodann in der schrecklichen Noth der Belagerung 1406 einige Unterstützung durch den Legaten von Bologna und den Patriarchen von Grado erhielten, richtete Salutato an Innocenz VII. in einem langen Schreiben die Bitte, er möge diese Hilfe verhindern [2]. Die Uebermittlung dieses Schreibens an den Papst geschah durch den Cardinal von Florenz, der überhaupt in Rom die materiellen Interessen von Florenz nach Kräften vertrat. In derselben Weise hatte die Signoria den König von Neapel von der Unterstützung Pisas abzuhalten gesucht. Natürlich gingen jetzt nach der Besitznahme Pisas alle Gedanken der Florentiner dahin, das ebenso sauer wie ungerecht erworbene Pisa nicht wieder zu verlieren. Zur Furcht hiervor hatten sie allerdings allen Grund. Die Pisaner, welche sich bis zur Verzweiflung gegen das florentinische Joch gesträubt und erklärt hatten, lieber den Türken als den Florentinern dienen zu wollen, flößten kein Vertrauen ein. Frankreich konnte jeden Augenblick einen Anlaß finden, zu Gunsten Pisas aufzutreten, und eine ausgesprochene Stellung gegen den Gegenpapst zu Avignon konnte für die Florentiner sehr leicht diese Gefahr heraufbeschwören. Ein entschiedener Uebertritt zum französischen Papste aber setzte andererseits Florenz der Gefahr aus, daß sich der römische Papst mit seinen Bundesgenossen der Pisaner annähme, abgesehen davon, daß bei der Abneigung aller Italiener gegen Frankreich an einen aufrichtigen Anschluß an den Gegenpapst nicht zu denken war. Die Gunst des Papstes zu Rom gewährte daher den Florentinern offenbar die sicherste Hoffnung, im Besitze Pisas zu verbleiben. Mit ihrer Gesandtschaft ans Conclave beabsichtigten sie daher vor allem, wo möglich die Wahl des Cardinals von Florenz, des treuen Besorgers ihrer Interessen, herbeizuführen [3]. Wie sie indes stets bestrebt waren, den Ehrenpunkt zu wahren, so verbargen sie auch jetzt in ihrem Auftrage an Dominici diese ihre Hauptabsicht unter der einzigen Sorge für die Einheit der Kirche. Hiermit soll nicht gesagt sein, daß die Florentiner nicht auch nebenbei aufrichtig nach dieser verlangt hätten. Zweifelsohne waren Dominici die Gesinnungen seiner Mitbürger sehr gut bekannt. Ihm selbst lag aber bei der Sendung vor allem das Interesse der Kirche am Herzen. Seine ganze Geistesrichtung, seine bisherige Thätigkeit, seine Freundschaft mit Karl Malatesta sind gegen die Annahme, daß er das Wohl des Papstes und der Kirche den Interessen seiner Vaterstadt hätte

---

[1] Die Franzosen waren unablässig bemüht, Florenz auf Seite des Papstes von Avignon zu bringen. Am 7. Februar 1405 erschien zu diesem Zwecke eine französische Gesandtschaft in Florenz (cf. *Perrens*, Histoire de Flor. VI, 139).

[2] Guasti, der als Director des Staatsarchivs von Florenz seinesgleichen in der Quellenerforschung über jene Vorgänge nicht hat, sagt hierüber: „Al papa, ch' era così bene e sinceramente disposto verso la repubblica, dispiaquero i colori rettorici del cancelliere fiorentino“ (Commissioni I, 87).

[3] Guasti in den Commissioni degli Albizzi I, 104.

unterordnen können. Noch kurz zuvor, unterm 8. October 1406, hatte er von Fiesole aus gelegentlich der Bitte um die Bestätigungsbulle seiner neuen Gründung zu Fiesole in Rom nachgesucht, ihm vom Papste die Privilegien eines päpstlichen und apostolischen Ehrenkaplans zu verschaffen. Insbesondere wünschte er hierbei „die Erlaubniß des Heiligen Vaters zu haben, sich überallhin begeben zu dürfen, wo die Ehre und das Interesse des Heiligen Stuhles dies wünschenswerth erscheinen ließen“ [1]. Bei dem Vertrauen, das Dominici schon seitens Bonifaz' IX. genossen, darf diese Bitte nicht befremden; jedenfalls offenbart sie die feste Ueberzeugung des Bittstellers von der Rechtmäßigkeit des römischen Papstes und den Eifer für die Sache desselben.

Mit dieser Gesinnung machte sich also Dominici als Gesandter auf den Weg nach Rom, den er seiner Gewohnheit gemäß zu Fuß zurücklegte. Dort angekommen, fand er die Cardinäle bereits im Conclave, das am 23. November begonnen hatte. Es beweist die besondere Hochschätzung, welche er als florentinischer Gesandter beim Cardinalscollegium genoß, daß ihm auf seine Bitte gegen die Gewohnheit ein Fensterchen des Conclave geöffnet wurde, und er die Bitte der Florentiner um Aufschub der Wahl noch vortragen konnte. Auch wenn keine ernstlichen Gründe zur Neuwahl vorhanden gewesen wären, so begreift man doch leicht, daß dieser Wunsch allein nicht im stande sein konnte, das begonnene Wahlgeschäft aufzuheben. Nach der Ueberzeugung der römischen Cardinäle hatte der Gegenpapst zu Avignon keinerlei Recht auf die päpstliche Würde. Ihre Pflicht forderte also von ihnen, an eine Neuwahl zu denken, während das römische Volk, von derselben Ueberzeugung erfüllt sowie von der Furcht getrieben, der päpstliche Sitz könnte wieder nach Avignon verlegt werden, aufs entschiedenste zur Erfüllung dieser Pflicht drängte. Peter de Luna konnten sie ihrer Ueberzeugung gemäß nicht als Papst wählen, und doch hätte eine Enthaltung von der Wahl einer Anerkennung der Rechte des Gegenpapstes gleichgesehen. Auf ein freiwilliges Zurücktreten Peter de Lunas aber von seiner Würde konnten sie, durch die bisherige Erfahrung belehrt, vernünftigerweise nicht hoffen. Dazu kam endlich, daß König Ladislaus von Neapel, den Innocenz VII. zum Vertheidiger, Beschützer und Vorkämpfer des Römischen Stuhles ernannt hatte [2], schon aus politischen Gründen zu Gunsten seines Reiches getrieben wurde, auf Grund seines Amtes eine Neubesetzung des Römischen Stuhles zu fordern. So

[1] An den florentinischen Gesandten Rinaldo Albizzi zu Rom, in den Commissioni I, 104: „Ancora correi e sopra ciò più volte ho scritto a messer Lionardo (Bruni von Arezzo, den Secretär des Papstes) avere per scrittura tutte le gratie e esenzioni de' capellani d' onore del santo padre e chiesa apostolica. Ho caro avere la licenzia dal santo padre di potere andare pe' fatti della sua signoria dovunque vedrò sia opportuno per lo suo onore e stato. Et a questo di nuovo m' obbliga o veramente offerisce a' piedi della santità sua.“

[2] *Theiner*, Codex diplom. III, n. 92.

ließen also die Cardinäle, durch Gewissen und äußere Nöthigung gedrängt, sich von der Abhaltung des Conclave nicht abbringen [1], zumal jeder Cardinal für den Fall seiner Wahl sich durch den feierlichsten Eidschwur zur Beseitigung des Schismas verbunden hatte, auch wenn zur Erreichung dieses Zweckes die eigene Abdankung nöthig sein sollte. Der schon am 30. November gewählte siebzigjährige, fromme und sittenreine Angelus Correr, der den Namen Gregor XII. annahm, beschwor gleich nach seiner Wahl die Verpflichtungen, welche in der Wahlcapitulation zur Herstellung der Einheit aufgestellt worden waren. Als Venetianer war der neue Papst wohl nicht nach dem Wunsche der Florentiner; dagegen fand Dominici in ihm sofort einen besondern Gönner, denn während seiner Thätigkeit in Venedig hatte er zu ihm in freundschaftlicher Beziehung gestanden. Bald gab das erste öffentliche Consistorium am 10. December Dominici auch Gelegenheit, seinen und seiner Landsleute bringenden Wunsch, die Kirche geeint zu sehen, in langer Rede dem Papste und den Cardinälen vorzutragen. Im Namen der Florentiner bot er hierzu dem Papste alle mögliche Hilfe der Republik und deren Städte als Orte der Friedensunterhandlungen an. Auf die Nachricht von der Wahl Gregors XII. sandte die Signoria erst im Februar 1407 [2] den Bischof von Fiesole mit vier vornehmen Florentinern nach Rom, um dem neuen Papste die Huldigung der Republik zu überbringen. In der Instruction erhalten die Gesandten auch den Auftrag, die Signoria wegen der langen Verzögerung dieser officiellen Huldigung zu entschuldigen. „Ihr könnt", heißt es, „unsere (vielen) Beschäftigungen als Entschuldigung anführen; ihr könnt auch sagen, wenn es euch gut scheint, wir seien deshalb so langsam gewesen, um andern den Vorrang zu lassen, da es uns ohne Belang schien, ob wir unsere pflichtmäßige Vorstellung ein wenig früher oder später machten." Ueber die Aufrichtigkeit dieser Entschuldigung brauchen wir kein Wort zu sagen. Für Dominici aber, mit dem die Gesandten sich in Rom vereinigen sollten, hatte die Signoria inzwischen schon unterm 11. Januar 1407 beim Papste die Erhebung zu „der Würde

[1] Antonin (a. a. O.) berichtet, daß die Cardinäle selbst anfänglich von der Wahl abstehen wollten: „Quamvis enim mortuo Innocentio in ambiguo essent procedere ad electionem vel potius supersedere et exspectare si forte Benedictus vellet renuntiare per literas ad eum directas, ut vel sic congregato utroque collegio cardinalium ab omnibus simul unus post renuntiationem illius eligerent, ad quam unionem efficiendam principes et communitates Christianitatis pluries utrumque rogaverant. Demum considerantes pericula magna, quae possent contingere in tali mora, quae brevis esse non poterat et interim nullo praesidente ex illa parte confusio et ruina poterat formidari diversis ex causis, demum decreverunt electionem sequi per chirographum facta promissione iuramento et voto a quocunque cardinalium, ut si contingeret eum eligi, daret omnem operam et diligentiam absque fraude et dolo ullo ad unionem efficiendam, etiamsi oporteret eum propter hoc papatui cedere."

[2] Die Instruction der Gesandten, welche Salvi (a. a. O. 241) veröffentlicht, ist allerdings ohne Datum, ist aber sicher in den Februar zu verlegen.

nachgesucht, deren ihn Se. Heiligkeit für würdig erkennen würde"[1]. Daß die Signoria unter dieser Würde das Cardinalat verstand, obschon sie doch wohl wußte, daß der Papst in seiner Wahlcapitulation auf die Ernennung neuer Cardinäle bis zur Einigung verzichtet habe, ist aus den Ausdrücken klar[2]. Da Dominici nicht mehr nach Florenz zurückkehrte, gilt das ihm hier gespendete Lob für die ganze Zeit seiner apostolischen Thätigkeit in Florenz und verdient daher mit Rücksicht auf die kommenden Ereignisse mitgetheilt zu werden. „Den ehrwürdigen Vater Fr. Johannes Dominici, von Geburt Florentiner, der hier in Florenz Tag für Tag das Wort Gottes für alle verkündet, wünschen wir sehnlich hier in unserer Stadt zu einer Würde erhoben zu sehen, die seinen äußerst ehrenhaften und guten Sitten und seinem musterhaften Leben entspricht, damit die Gläubigen in unserer Stadt vermöge seiner klaren Predigten und Belehrungen, in ihren sehr guten Vorsätzen, die einen jeden zu einem glückseligen Leben führen, ausharren, die andern aber von ihren schlimmen Wegen auf den richtigen geführt werden. Deshalb flehen wir Eure Heiligkeit ergebenst und demüthigst an, daß sich der Thron Eurer Heiligkeit würdige, diesen ehrwürdigen Bruder zu der Würde zu erhöhen, die Ihr als seinem Verdienste angemessen erkennt. Wir werden diese seine Beförderung auf Grund unserer demüthigsten Bitten als einen besondern Beweis der Gnade ansehen." Dominici sollte auf diese Weise für die Interessen der Florentiner gewonnen werden, welche in der bereits erwähnten Instruction der Gesandten ihren Ausdruck fanden. Dieselbe zerfällt in zwei Theile. Im ersten erfahren die Gesandten, was sie dem Papste in öffentlicher Audienz zu sagen haben. Außer den Versicherungen der höchsten Freude über seine Wahl, welche die Auftraggeber für eine Wirkung des Heiligen Geistes halten, zumal er als Venetianer mit ihnen durch besondere Freundschaft verbunden sei, sollen sie dem Papste den innigsten Dank für das Schreiben ausdrücken, wodurch er der Republik seinen Entschluß, auf jeden Fall das Schisma zu beenden, ausgedrückt hatte. Mit den ergebensten Worten sollen sie die Bereitwilligkeit der Florentiner betonen, „der heiligen Sache der Union jedes andere Interesse nachzusetzen, nicht des Lobes wegen oder um zeitlichen Gewinnes willen, sondern um Gott, unserem Schöpfer, wohlzugefallen, und zum allgemeinen Wohle des christlichen Glaubens". Auch gegenüber den einzelnen Cardinälen sollen sie „weitläufig" besonders von der Einigung der Kirche reden und sie dazu ermuntern und nicht unterlassen, den guten bereiten Willen der Florentiner hierzu hervorzuheben. „Davon", so schließt dieser erste Theil, „könnt ihr weitläufig (largamente) sprechen." Dann aber sollen sie dem Papste melden, daß sie noch andere geheime Aufträge an ihn hätten. In der geheimen oder öffentlichen Audienz[3], die ihnen der Papst hierzu anberaumen würde,

[1] Commissioni degli Albizzi I, 157.

[2] Auch Guasti ist (a. a. O.) ohne weiteres dieser Meinung.

[3] „E quando vi dara questa secreta audienza o pubblica che sia." Wenn

sollen sie Gregor XII. zunächst „die unerträglichen Lasten schildern, die sie in den bisherigen Kriegen zur Vertheidigung ihrer Freiheit und namentlich zur Eroberung von Pisa auszuhalten gehabt hätten. Zur Erleichterung derselben solle der Papst eine Besteuerung des Clerus und der Orden im Betrage von 40000 Florin erlauben, da die Vertheidigung des Landes ja auch zu Gunsten des Clerus geschehen sei".

Weitere Aufträge an den Papst werden den Gesandten in Briefen gegeben, die ihnen die Signoria nachsenden ließ [1]. Hiernach sollten sie gleich nach den Begrüßungen zuerst sich bemühen, Nachsicht gegen den Schmuggel mehrerer Kaufleute aus Ragusa zu erlangen, die sich in Florenz aufhielten und die, wie es zur Begründung dieses Auftrages heißt, „unsern Staatsschatz mit Geld gefüllt haben, womit wir großentheils die Eroberung von Pisa ins Werk gesetzt haben". Hierauf sollten sie sich bemühen, den Papst über die Besitznahme von Dovadola zu beruhigen durch den Hinweis darauf, daß „dieses Gebiet sich in den Händen niemandes, der treuer zur Kirche hielte, befinden könnte, als in denen seiner treuen Söhne von Florenz". Auch über das weitere Gerücht, wonach Florenz sich um die Besitznahme von Forlì bemüht hatte, sollten sie den Papst aufklären; es sei das lügenhafte Erfindung, „obgleich die Bewohner Forlìs schon mit den Schlüsseln in der Hand ihnen die Besitznahme der Stadt angeboten hätten" [2].

Weiter erhalten die Gesandten in der Instruction den Auftrag, dem Cardinal von Florenz die Aufwartung zu machen und ihn dabei zu versichern, daß es der ganzen Stadt Florenz zur höchsten Freude und zum Troste gereicht hätte, wenn er ihren Wünschen gemäß auf den Apostolischen Stuhl erhoben worden wäre, sowohl zu seiner Ehre als auch weil dies ihrer Stadt zu großem Ruhme gereicht hätte. Durch Briefe und Gesandte hätten sie zu diesem Zwecke, wie er wohl wisse, auch das Mögliche gethan [3]. Unter den übrigen, weniger belangreichen Aufträgen verdient noch unsere Beachtung die ganz besondere Empfehlung (raccomanderete singularissimamente), welche die Gesandten beim Papste zu Gunsten des Erzbischofs von Pisa, Alamanno Adimari, eines Floren-

---

durch letztere Worte auch eine öffentliche Audienz nicht ausgeschlossen wird, so sollen doch jedenfalls die speciellen Aufträge der Republik nicht in der ersten Begrüßungsaudienz dem Papste bekannt gegeben werden.

[1] Commissioni degli Albizzi I, 152.

[2] „. . . son cose tutte fittizie e non vere quantunque i Forliveri fossero venuti già con le chiavi in mano a profferirsi."

[3] „. . . soggiugnerete che somma consolazione e gaudio sarebbe stato a tutta questa communità d'avere veduto lui, secondo che per noi si desiderava, essere stato assunto alla sedia apostolica e si per onore della sua Paternità e si perchè cognosci aviamo questo risultare in grande gloria della nostra e sua città; e bene se ne fe per la nostra communità e per lettere e per imbasciadori come alla sua Benignità è noto, quanto ci fu possibile."

tiners, anbringen sollten. In dieser Angelegenheit erhalten die Gesandten noch besondere Instruction in der Abschrift zweier Briefe, welche von der Signoria hierüber für den Papst und das Cardinalscollegium ausgefertigt worden waren. Indes sollen sie noch vorher mit dem Cardinal von Florenz sich berathen, ob diese Angelegenheit zur Sprache gebracht werden könnte. Zweifelsohne sollte der Erzbischof von Pisa durch die Gunst, welche die Florentiner vom Papste für ihn erbaten, in die Lage kommen, das Möglichste zur Sicherung Pisas für Florenz zu thun.

Den Schluß der Instruction bildet ein Zusatz, zu dem die Signoria ihren Worten gemäß durch Briefe von Rom bewogen worden ist. Danach sollen die Gesandten „mit möglichst anständigen und klugen Worten dem Papste und den Cardinälen ihre Stadt Florenz als geeigneten Ort anbieten, wo die bevorstehende Beilegung des Schismas stattfinden könnte. Unser Volk verlangt so sehr nach dieser Einheit und dem Frieden der Christenheit, daß nichts ihm so angenehm und trostvoll wäre, als wenn dieselbe in unserer Stadt zu stande käme. Hierbei aber sollt ihr so vorsichtig vorgehen, daß man nicht den geringsten Verdacht schöpfen kann, als treibe uns zu diesem Anerbieten irgend ein Geldgewinn oder sonst ein Vortheil, sondern allein das Wohl unserer Mutter, der Kirche, und außerdem die Ehre und der Ruhm, den wir hierdurch erlangen werden".

Zu allerletzt wird den Gesandten noch aufgetragen, dem Cardinal von Ravenna, dem Neffen des verstorbenen Papstes, sowie dessen Camerlengo den innigsten Dank dafür abzustatten, daß durch ihre Bemühungen die Söldner des Papstes den Pisanern nicht zu Hilfe gekommen wären.

Die ganze Instruction der Florentiner ist, wie man sieht, von der Sorge für die materiellen Interessen der Republik und insbesondere für die Erhaltung von Pisa beherrscht. Dominicis Vorleben gibt aber nicht den geringsten Anhaltspunkt zu der Meinung, daß er im Dienste der Republik für deren selbstsüchtige Bestrebungen sich habe erwärmen können. Ihm war bei seinem Aufenthalte in Rom die Herbeiführung der kirchlichen Einheit die Hauptsache. Die energischen und bereitwilligen Schritte Gregors XII. im ersten Anfange seiner Regierung dürfen wir nicht ohne Grund theilweise auf Dominicis Einfluß zurückführen. Wenigstens spricht hierfür ein neues Schreiben der Signoria von Florenz vom 8. März 1407 [1] an Dominici, worin die Republik seinen Eifer für die Einigung der Kirche zur Erreichung ihres Wunsches auszunützen sucht, daß Florenz als Ort der Zusammenkunft der Päpste gewählt werde. Dominici war nämlich auch nach der Rückkehr der Gesandten in Rom geblieben. „Durch die Berichte unserer Gesandten", schreibt daher die Signoria, „haben wir erfahren, wie lobwürdige und nützliche Bemühungen Ihr in der heiligen Sache der erwünschten Einigung vollbracht habt, wieviel Ihr dazu geholfen, und daß Ihr das glühendste Verlangen danach hegt." Solange

[1] Bei Salvi a. a. O. 255 und in den Commissioni degli Albizzi I, 153.

er sich also in Rom als ihr Vertreter aufhalte, solle er alles thun, was er hierzu für nothwendig und nützlich halte. Aus vielen Gründen und Ursachen läge ihnen aber viel daran, wenn die Unionsverhandlungen in Florenz stattfänden. Er solle also alles ins Werk setzen, was seine Klugheit hierzu für nützlich erachte, und dieserhalb namentlich mit dem Cardinal von Florenz in Verbindung treten, ferner mit denen von Aquileja und von Ravenna, dem Cardinal Orsini; auch den Neffen des Papstes sollte er dafür bestimmen. Nachdem sie noch versichert haben, daß Florenz an Wohnungen und Lebensmitteln zu billigen Preisen für diesen Fall mit jeder andern Stadt Italiens wetteifern könne, schließen sie mit der Mahnung, Dominici solle bei den diesbezüglichen Bemühungen stets die Ehre der Signoria im Auge behalten.

An Peter von Luna richteten die Florentiner zu gleicher Zeit dieselbe Bitte, ihre Stadt zu wählen, da sich in ganz Italien keine geeignetere fände. Der heiße Wunsch der Florentiner blieb indes unerfüllt. Zu Marseille kamen die Abgesandten Gregors mit Peter de Luna am 21. April 1407 in dem dort abgeschlossenen Vertrage überein, Savona zum Ort der Zusammenkunft beider Päpste zu bestimmen. Wenn Dominici an dem Scheitern der Pläne seiner Landsleute durch nachlässige Betreibung seines letzten Auftrages eine Schuld tragen sollte, so bestätigt dies nur, daß ihm das Wohl der Kirche mehr am Herzen lag als die Sonderinteressen seiner Vaterstadt. In dem Schreiben der Signoria vom 3. Mai 1407, worin sie ihn seines Gesandtschaftspostens enthebt und nach Florenz zurückruft, offenbart sich allerdings deutlich, wieviel der Eifer der Florentiner für die Einigung werth war. „Da jetzt mit der Wahl des Ortes (Savona) zur Zusammenkunft der Weg zur Hebung des Schismas gebahnt sei, so sei Dominicis Aufenthalt in Rom im Namen ihrer Stadt nicht mehr nothwendig. Von dem Tage der Einhändigung dieses Schreibens an solle auch, mit Ausnahme der Kosten zur Heimreise, die Auszahlung der Gesandtschaftsdiäten aufhören.“ [1] In dem frühern Schreiben waren die Bemühungen um die Hebung des Schismas von der Frage, welche Stadt zu diesem Zwecke zu wählen sei, wohl und richtig unterschieden worden. Nach dem jetzigen Schreiben aber bestand die ganze Sorge der Signoria von Florenz um die Einheit der Kirche darin, daß

---

[1] Sauerland (Briegers Zeitschrift IX, 249) sagt: „Diese scharfe Schlußbemerkung über sofortiges Aufhören jeder weitern Zahlung würde gegenstandslos sein, wenn Johannes noch an der Curie bei der frühern klösterlichen Strenge verblieben, an der schlichten Zelle und dem rauhen Habit, an Wein und Brod sein frohes Genügen gehabt hätte.“ Solche Folgerungen zieht doch ein Historiker nur, wenn er gegen eine Persönlichkeit voreingenommen ist. Angenommen, daß die Signoria in der Entziehung des Gehaltes, die an sich selbstverständlich war und hier nur den entschiedenen Abbruch der Beziehungen mit der Curie bedeutet, einen besondern Schlag gegen Dominicis Person führen wollte, so weiß man ja, daß Dominici auch früher in „der rigorösen Einfachheit seiner Lebensweise“ für die Sache der Reform beständig Geld nöthig hatte.

ihre Stadt zum Orte der Zusammenkunft erkoren würde. Die arge Verstimmung der Signoria gegen Dominici in diesen Zeilen ist ganz offenbar. Nachdem sie kaum vier Monate früher seine Wirksamkeit in Florenz dem Papste gegenüber als die größte Wohlthat bezeichnet haben, sind sie jetzt auch damit zufrieden, wenn er nach seinem Belieben in Rom bleiben wolle. Indes wird Dominicis Person von dieser Verstimmung nur getroffen, weil sie sich von der Sache eben nicht trennen läßt, die Dominici in Rom betreiben sollte. Die an Peter de Luna gesandten Philipp Corsini und Johannes Soderini erhielten unter demselben Datum wie Dominici ebenso kurzen Befehl zur Rückkehr [1]. Wir finden auch, daß die Signoria in ihrer Verstimmung gegen Dominici keineswegs verharrte. Als sie nämlich im Juni 1408 Gesandte an Gregor XII. nach Lucca abordnete, nachdem Dominici bereits zum Erzbischof von Ragusa und zum Cardinal erhoben worden war, wurden die Gesandten ausdrücklich in ihrer Instruction angewiesen, „je nach Bedürfniß Dominici um Rath und Unterstützung anzugehen“ [2].

Mit diesem Schreiben der Signoria war der Uebergang Dominicis in seine neue Stellung am Hofe Gregors XII. entschieden. Falsch wäre aber die Behauptung, daß Dominicis Verbleiben in Rom durch diese Mittheilung der Signoria veranlaßt worden sei. Der hl. Antonin berichtet [3] gelegentlich der an Gregor XII. abgeordneten Gesandtschaft im Februar 1407, der Papst habe dem Bruder Johannes befohlen, bei der Curie zu bleiben, und ihn häufig zu geheimen Berathungen zugezogen, da er dessen Wissenschaft und heiligen Wandel von Venedig her wohl kannte, und wußte, wie einsichtsvoll, beredt und geschäftsgewandt er sei. Daß dieser Befehl des Papstes erst erfolgt sei, als die Florentiner im Mai Dominici als Gesandten abriefen, ist nicht wahrscheinlich. Eingangs sahen wir, wie Dominici nach Rom fast mehr noch aus eigenem Antriebe als im Auftrage der Signoria sich begab. Nur hieraus erklärt sich vollständig, warum er in Rom zurückblieb, auch als der nächste Zweck seiner Gesandtschaft erreicht war. Ausdrücklich sagt die Signoria in ihrer Instruction für die Gesandten im Februar, daß sie Dominici gleichfalls zur Theilnahme an dieser Gesandtschaft *erwählt habe* [4]. Dies wäre un-

[1] Commissioni degli Albizzi I, 152. [2] Ibid. 160.

[3] L. c.: „Cognoscens autem Gregorius praefati Fr. Joannis scientiam sanctamque conversationem eius in Domino, cuius olim familiaritatem habuerat Venetiis, cum in minoribus esset, nec ignorans sapientiam, facundiam et industriam eius in agendis, erat enim tenacissimae memoriae, ut pene omnia in mente recenter haberet, quae fere cuncta perlegerat, ei mandavit, ut a curia non recederet frequenter accersiri faciens in conciliis secretis.“

[4] Bei *Salvi* (l. c. 254): „E perchè frate Giovanni Dominici . . . il quale è in corte, è *stato eletto imbasciadore insieme con voi*, e nelle lettere della credenzia, le quali con voi portate, si comprenda ancora el ditto Fr. Giovanni, fate che come sarete a Roma con lui tutta la presente nostra commissione conferiate.“

nöthig gewesen, wenn Dominici von Anfang an als „ständiger Gesandter" an die Curie gesandt worden wäre. Vielmehr ergibt sich hieraus, daß die Signoria den freiwilligen Aufenthalt Dominicis in Rom benützte, um ihn zum Vertreter ihrer Interessen zu machen, indem sie ihn zum Gesandten wählte. Die Entsetzung von seinem Posten durch die Signoria, deren Sonderinteressen zudem nie die seinigen waren, hat daher auch schwerlich bestimmend auf Dominici eingewirkt[1]. Sein Entschluß, beim Papste zu bleiben, der durch den Wunsch oder Befehl des Papstes unabänderlich wurde, hat allem Anschein nach schon bestanden, als ihm die Signoria jenes Schreiben zugehen ließ.

§ 2. Dominici als Vertrauter Gregors XII. bis zum Concil von Pisa.

Von nun an ist die Sache Gregors XII. mit der Thätigkeit Dominicis, den der Papst sogar zu seinem Beichtvater erwählte[2], so innig verwachsen, daß die weitern Schritte Gregors, vom Vertrage zu Marseille an, in den Unionsverhandlungen mit dem Gegenpapste großentheils auf Rechnung Dominicis zu setzen sind. Letzterer ist daher namentlich von den Gegnern Gregors mit den heftigsten Beschuldigungen überhäuft worden. Eine ausführliche Darlegung jener unerquicklichen Vorgänge bis zum Concil von Pisa läge somit nicht außerhalb der Grenzen unserer Biographie. Allein da uns hier doch zunächst die Person Dominicis interessirt, wollen wir uns auf jene wesentlichen Züge aus seinem Leben beschränken, die zu einer objectiven Beurtheilung seines Charakters noth-

---

[1] Sauerland (a. a. O. 249) bemüht sich, Dominicis Uebergang zur Curie allein aus „diesem schroffen Dienstabschiede" herzuleiten, aus dem Dominici erkannt habe, „daß er bei der Signoria von Florenz in völlige Ungnade gefallen sei. Nichts von dem," sagt Sauerland, „was er an der Curie durchsetzen wollte und sollte, war erreicht. Sollte er mit diesem Mißerfolge heimkehren in die Heimatsstadt und seinen Mißmuth in die stille Zelle des Klosters verschließen?" In diesen Worten sind mehrere Unrichtigkeiten. Zunächst kann die Zurückberufung Dominicis seitens der Signoria nicht „ein Dienstabschied" genannt werden. Dominici war nie in den Dienst der Signoria getreten, sondern hatte stets seine Selbständigkeit gewahrt. Ferner kann man nicht sagen, daß er nichts von dem erreichte, „was er bei der Curie durchsetzen wollte und sollte". Was er im Auftrage der Florentiner erreichen sollte, blieb freilich ein unerfüllter Wunsch der letztern; was er selbst wollte, nämlich zur Aufhebung des Schismas mitzuwirken, hat er erfolgreich angestrebt. Gerade damals, als die Florentiner auf seine Vermittlung beim Heiligen Stuhle verzichteten, berechtigte die Sache der Union zu den besten Hoffnungen. Diese seine Erfolge weiterzuführen, blieb Dominici eben in Rom, wo er auch seine frühere Lebensaufgabe, die Reform seines Ordens, am meisten fördern zu können hoffen durfte. Auch Salvi (l. c. XXIII) nimmt unbedingt an, daß Dominici gleich anfangs, noch bevor die Gesandtschaft von Florenz im Februar bei Gregor ankam, vom Papste zum Aufenthalt in Rom genöthigt worden sei.

[2] Nach einer Mittheilung bei *Pistorius-Struve,* Rerum Germ. script. III, 376 (nicht 366 nach Sauerland).

wendig sind. Zu diesem Zwecke haben wir zunächst die maßgebenden Principien zur Beurtheilung der damaligen Lage und der vorhandenen Quellen anzugeben und sodann in einer gedrängten Schilderung der allgemein bekannten Thatsachen solche bisher wenig oder nicht beachtete Nachrichten hervorzuheben, die zur Klärung des Urtheils über Gregor und Dominici etwas beitragen können.

„Auch dem Wahrheitsliebenden", sagt Sauerland in dem Aufsatze Gregor XII. von seiner Wahl bis zum Vertrage zu Marseille[1], „wird Einseitigkeit und parteiische Darstellung kaum zu vermeiden sein, wenn er eben mit der vorgefaßten Meinung, daß eine der zu beurtheilenden Parteien im Rechte sei, und mit der Absicht, eben diese zu rechtfertigen, an die Untersuchung geht. Ebendeshalb bleibt es noch eine ungelöste Aufgabe, die Geschichte des Papstthums in jener Zeit mit Unbefangenheit zu erforschen." Allein diese von Sauerland hier geforderte Unbefangenheit, die scheinbar objectiv über den Parteien steht, ist in diesem Falle eine Unmöglichkeit und führt, will man sie trotzdem erzwingen, gewiß zur Ungerechtigkeit. Wer über die sittliche Beschaffenheit einer Handlung sicher urtheilen will, muß sich nothwendig in die Lage dessen versetzen, der sie vollbracht hat. In vorliegendem Falle ist nun Gregor XII. von der festesten Ueberzeugung durchdrungen, daß er der allein rechtmäßige Papst sei, wie er ausdrücklich in dem Schreiben vom 11. December 1406 an Peter de Luna, „den einige Völker während des unglücklichen Schismas Benedikt XIII. nennen", hervorhebt. Mehr oder minder theilten seine Anhänger alle diese Ueberzeugung. Wir wollen nicht betonen, daß diese Ueberzeugung heute vor dem Forum der Geschichte als die entschieden richtige zu gelten hat; denn wir müßten mit ihr auch rechnen, wenn sie objectiv irrig wäre, wie dies bei Benedikt XIII. der Fall war, der in der Antwort die Bemerkung nicht unterläßt, daß er die Untersuchung seiner Rechtsansprüche durchaus nicht zu fürchten habe. Hatte nicht eben diese Ueberzeugung die Cardinäle nach Innocenz' VII. Tode zur Neuwahl bewogen, und haben sie nicht ebendamit die Wahrung der Rechte des römischen Papstes höher gestellt als seine Pflicht, zu Gunsten der Einheit abzudanken? Wenn ihnen der neu gewählte Gregor buchstäblich nur als „ein mit Resignation aufs Papstthum beauftragter Procurator" gegolten hätte, so wäre ihre Neuwahl nicht zu billigen, da durch den Tod die gewünschte Cession eingetreten war. Die Verpflichtung zu einer Abdankung auf alle Fälle wäre mit der Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit des Papstes unvereinbar, wie sie denn auch nur für ein Jahr und drei Monate binden sollte, falls in dieser Zeit durch die Schuld des Gegenpapstes die Einigung nicht zu stande käme. Der Historiker hat sich somit in diese Ueberzeugung der betreffenden Personen hineinzudenken, um ihre Schritte zu beurtheilen.

---

[1] Sybels Historische Zeitschrift XXXIV (1875), 76.

Kaum nöthig ist ferner, zu erwähnen, daß auch an die Quellen eben dieser Maßstab anzulegen ist. Ein Theil derselben trägt römische, ein anderer französische Färbung; andere endlich beurtheilen die Dinge nach dem Erfolge. Von der Sehnsucht nach dem Frieden der Kirche erfüllt, betrachten die meisten die Verzögerung und die Vereitlung der Union mit Recht als das denkbar größte Unglück und machen ohne weiteres denen Vorwürfe, welche zur Herbeiführung derselben verpflichtet waren, ohne genau zu untersuchen, wie weit dieselben Schuld daran trugen. Namentlich gilt letzteres von Dietrich von Niem, dem Geschichtschreiber des Schismas, über den sein jüngster Biograph sehr richtig sagt[1]: „In seiner heißen Friedenssehnsucht untersuchte er nicht lange, ob es für die Häupter der Kirche und die weltlichen Herrscher so leicht war, der Christenheit den lang entbehrten Frieden zurückzugeben, sondern war geneigt, ihr Zaudern auf egoistische Beweggründe oder mattherzige Schwäche zurückzuführen.“ Solange dagegen keine offene Verletzung einer klar erkannten Gewissenspflicht nachzuweisen ist, wird man das Urtheil demjenigen überlassen müssen, der allein die Herzen durchschaut. Wir werden in unserer Darstellung mehr als einmal darauf hinweisen müssen, daß man diese Principien in der Beurtheilung Dominicis vielfach außer acht gelassen hat[2].

Der Hauptpunkt in dem Vertrage zu Marseille war die beschlossene persönliche Zusammenkunft der beiden Päpste in Savona, die auf den Michaelistag oder spätestens auf Allerheiligen festgesetzt war. Aller Augen hofften nun bald den Tag zu sehen, da Gregor XII. und Benedikt XIII.

---

[1] G. Erler, Die historischen Schriften Dietrichs von Nieheim (Leipz. 1887), S. VII.

[2] Sauerland läßt in seinem oft citirten Aufsatze „Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406—1415“ (Briegersche Zeitschrift IX u. X) Dietrich von Niem als unbedingt glaubwürdigen ersten Zeugen gelten. Leider hat er dabei die bereits 1887 veröffentlichte Habilitationsschrift Erlers außer acht gelassen, worin Dietrichs Mangel an Kenntniß wie an Objectivität dargethan ist. „Bei seiner stark entwickelten subjectiven Auffassung war es ihm nicht nur nicht möglich, diesen Päpsten (Urban VI., Gregor XII., Johannes XXIII.) gerecht zu werden, sondern er gab von ihnen in mancher Hinsicht ein Zerrbild“ (S. VII). „Wollte jemand allein aus dem Nemus Dietrichs sich über die Jahre 1406—1408 zu unterrichten suchen, so würde er über die wichtigsten Vorgänge im Dunkeln bleiben. Kritiklos nahm Dietrich Wichtiges und Unwichtiges, wie es ihm der Zufall zuführte, in sein Buch auf“ (S. 26). . . . Ueber Dietrichs Hauptwerk De schismate aber wird das begründete Urtheil gefällt: „Mochte Dietrich auch den Willen haben, Personen und Dinge wahrheitsgetreu zu schildern, so gebrach es ihm doch an der Kraft, unbekümmert um das wirre Geschrei der großen Menge und die streitenden Gefühle des eigenen Herzens die Wahrheit zu ergründen. . . . Man darf mithin kein Urtheil Dietrichs über Personen oder Dinge ungeprüft hinnehmen und hat jederzeit zu bedenken, daß Dietrich kein Mann war von scharfem, die Verhältnisse durchdringenden Verstande, daß es ihm nicht gelang, sich aus den Banden der Leidenschaften zu befreien, welche den Blick trüben und den Sinn gegen die Erkenntniß der Wahrheit verschließen, kurz daß ihm die vornehmsten Eigenschaften fehlten, welche den wahren Geschichtschreiber machen“ (S. 70).

in Savona vereint der Christenheit den Frieden wiedergeben würden. Gregors XII. Neffe, Anton Correr, hatte ja als Gesandter seines Oheims schließlich den langwierigen Verhandlungen zu Marseille durch die Annahme Savonas als Ort der Zusammenkunft ein Ende gemacht, indem er ein Schreiben Gregors vorwies, worin dieser betheuerte: „er würde im Interesse des Friedens sogar nach Avignon kommen“. Allein schon bald nach Abschluß dieses Vertrages verdüsterten bedenkliche Wolken diesen freudigen Hoffnungshimmel. Die ersten Bedenken zeigten sich bei Peter de Luna. Sein Antwortschreiben an Gregor XII. vom 31. Januar 1407 hatte neben großer Freude in Paris doch auch Bedenken hervorgerufen, ob es wohl aufrichtig gemeint sei[1]. Der König Karl VI. schickte daher an Benedikt XIII. sowohl wie an Gregor XII. eine Gesandtschaft, um einer Vereitlung der Einigung vorzubeugen. Benedikt XIII. empfing die Gesandten am 10. Mai 1407 freundlich mit einer entgegenkommenden Rede. Als aber tags darauf die Gesandtschaft den Wunsch des Königs dadurch erfüllen wollte, daß sie von Benedikt die schriftliche Bestätigung seiner Rede vom Tage vorher durch eine Bulle erbat, stieß sie auf Schwierigkeiten. Der Papst war zwar gern bereit, wie man von ihm verlangte, dafür zu sorgen, daß, falls er oder Gregor XII. sterbe, von beiden Cardinalscollegien ein einziger Papst gewählt würde. Dagegen zeigte er sich beleidigt durch die Forderung zur schriftlichen Erklärung, daß er durch Cession mit Ausschließung aller andern Wege die Einigung herbeiführen wolle. „Man sieht, er wollte sich nicht unwiderruflich zur Abdankung verpflichten.“[2] Die Gesandten wandten sich nun an die Cardinäle Benedikts, damit sie die gewünschte schriftliche Erklärung von ihm erwirkten. Diese hinwieder versprachen zwar in dieser Beziehung Schritte zu thun; dagegen erhoben sie Bedenken gegen den erstern Punkt. Da nämlich die Cardinäle Gregors XII. sie als von einem Gegenpapste creirte nicht als wahlberechtigt anerkennen wollten, würde bei einem Todesfalle die gewünschte einheitliche Wahl durch die vereinigten Cardinalscollegien wohl nicht zu stande kommen. Alle weitern Bemühungen der Gesandten, Benedikt zur Abfassung einer Bulle mit der gewünschten Erklärung zu vermögen, scheiterten. In der Ueberzeugung, der Papst denke nicht aufrichtig an den Frieden, dachten sie daher ernstlich daran, ihm ihrer Instruction gemäß den

---

[1] „Mit stolzerem Selbstbewußtsein und anmaßlicherer Selbstgerechtigkeit hätte selbst kein Gregor VII. und Innocenz III. auf dem Höhepunkte seiner Macht dem Gegner antworten können.“ So urtheilt sogar Sauerland (Sybels Zeitschrift [1875] 105) über diese Antwort, obgleich er Gregor keineswegs günstig gesinnt ist.

[2] Hefele-Knöpfler, Conciliengeschichte VI, 893. In der Denkschrift, welche in der fünften Sitzung des Concils von Pisa über Entstehung und Fortgang des Schismas verlesen wurde, wird Nr. 11 ausdrücklich gesagt: „Gregor setzte sogleich auch Benedikt von seinen Absichten (im Interesse der Einheit zu resigniren) in Kenntniß, aber dieser zeigte weniger Geneigtheit und stimmte nur in Worten, nicht aber ernstlich der via cessionis bei.“

Gehorsam zu entziehen [1]. Indes wäre hierdurch das Friedenswerk schon jetzt vereitelt gewesen; darum gaben sich die Gesandten [2] mit den mündlichen Versicherungen zufrieden und zogen nach Rom, in der Hoffnung, bei Gregor XII. mehr Bereitwilligkeit zur Herbeiführung des Friedens zu finden.

Allein noch ehe die Gesandten in Rom anlangten, war auch bei Gregor ein Wechsel der Gesinnung eingetreten. In dem Vertrage von Marseille war festgesetzt worden, daß jeder Papst nicht mehr als acht bewaffnete Galeeren nach Savona mitbringen dürfe [3]. Da Gregor eigene Galeeren nicht zur Verfügung standen und ihm überhaupt die Mittel zur Bestreitung der Reisekosten fehlten, suchte er die Bischöfe durch Auflegung von Kirchenzehent, sowie den König von England bittweise zur Beschaffung des Nöthigen zu bewegen. Das an letztern gerichtete Schreiben vom 1. Juni spricht noch den festen Entschluß aus, nach Savona zu gehen [4]. Damit nun diese Verlegenheit Gregors kein Hinderniß für die Zusammenkunft bereite, eilten drei der französischen Gesandten auf dem Wege nach Rom den übrigen nach Genua voran und bewogen den dortigen Befehlshaber Boucicault, dem Papste fünf genuesische Galeeren zur Verfügung zu stellen. Anstatt aber diese Hilfe freudig zu begrüßen, sah sie der Papst alsbald mit mißtrauischen Augen an [5]. Er hatte von Venedig die nöthigen Galeeren erbeten, dort aber war seine Bitte verweigert worden. Auf den angebotenen Galeeren Boucicaults, meinte er, sei für seine persönliche Sicherheit nicht gesorgt. Namentlich richtete sich Gregors Mißtrauen gegen die Person Boucicaults. Solange die Zusammenkunft in Savona noch auf der Tagesordnung stand, verlangte er wiederholt entschieden, daß während der dortigen Verhandlungen ein anderer Gouverneur, der ihm Vertrauen einflöße, in Genua walten müsse, während Boucicault für diese Zeit sich nach Frankreich begeben solle [6]. Woher stammte der Argwohn gerade gegen diesen Mann? Ein Blick auf die Rolle, welche Boucicault in der Eroberung Pisas durch die Florentiner gespielt hatte, gibt uns Antwort hierauf [7].

Schon 1404 wäre es den Florentinern gelungen, sich Pisas zu bemächtigen, hätte ihnen nicht eben Boucicault „den Sieg aus den Händen

---

[1] Diese Nachrichten sind sämtlich der „Chronik des Mönches von St. Denys“ entnommen, also einer französischen und in diesem Punkte unverdächtigen Quelle (vgl. Hefele-Knöpfler a. a. O.).

[2] Nur ein Theil der Gesandten zog nach Rom, ein Theil blieb bei Benedikt, und ein dritter brachte die Nachricht von den Unterhandlungen nach Paris.

[3] Art. III bei *Raynald* 1407, n. IV. [4] *Raynald* a. 1407, n. V.

[5] Sauerland a. a. O. IX, 272. [6] Chron. Car. VI. XXVIII, c. 21—24.

[7] Dieser sehr wichtige Umstand zur Beurtheilung Gregors ist in den bisherigen Darstellungen kaum genügend berücksichtigt worden. — Vgl. R. Bauer S. J., Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Autorität (Stimmen aus Maria-Laach I, 484), wo es sehr richtig heißt: „Wir finden viele Spuren, daß die Beschwerden Gregors sehr reeller Natur waren“, und vorzüglich das Benehmen der französischen Gesandten als Ursache dieser Beschwerden bezeichnet wird.

gerissen". Damals nämlich zwang er als Bundesgenosse des jungen Herrn von Pisa, Gabriel Visconti, die Florentiner zu einem Waffenstillstande mit Pisa (25. Juli). Sein politischer Blick ließ ihn jedoch bald erkennen, daß ein Bund mit Florenz, das beständig um Aufhebung des Waffenstillstandes nachsuchte, größern Vortheil für Frankreich bringen könnte, als mit dem schwachen und in Pisa selbst verhaßten Visconti. Dazu kam das Geld der Signoria von Florenz. Die Florine seiner Vaterstadt, berichtet der treuherzige Florentiner Morelli[1], hätten Boucicault süß wie Honig gemacht. Endlich eiferte ihn dazu Peter de Luna an in der Ueberzeugung, daß die Florentiner zu seiner Obedienz übertreten würden, falls man dies um den Preis französischer Hilfe zur Besitznahme Pisas forderte[2]. Als Gino Capponi, der von 1401—1421 in Florenz Gonfaloniere der Gerechtigkeit war, benachrichtigt wurde, daß Benedikt XIII. und Boucicault nicht abgeneigt wären, Pisa an Florenz zu verkaufen, wurde er sogleich von der Signoria nach Genua geschickt. Die Bedingungen, unter denen die Franzosen Pisa der Signoria feilboten, waren: 1. Anerkennung Benedikts XIII. 2. Die Zahlung von 400 000 Florin[3]. Auf Ginos Frage an Boucicault, wie er denn Pisa den Florentinern ausliefern wolle, erhielt er die Antwort: Gegenwärtig habe er Pisa freilich noch nicht in seiner Gewalt, aber mit der Hilfe des Papstes (Peters de Luna) werde es bald in seinen Händen sein. Die kluge Signoria kannte die Stellung Peters de Luna in Frankreich zu gut, um daraufhin mit dem römischen Papste zu brechen. Als schließlich die Florentiner am 30. August 1405 die Citadelle von Pisa dennoch besetzten, das Boucicault inzwischen für den König von Frankreich nicht hatte erwerben können, geschah es nur unter dem Versprechen an Boucicault, den Papst in Avignon anzuerkennen und innerhalb sechs Monaten „dem Erwählten in Rom" den Krieg zu erklären, falls er noch im Irrthum beharrte[4]. Daß Gregor XII. also gegen Boucicault mißtrauisch war, da ihm die genannten Verhandlungen mit Florenz zu Gunsten des französischen Papstes wohl bekannt sein mußten, ist leicht erklärlich. Ebenso erinnerte man sich an der römischen Curie doch wohl an den Aufenthalt Peters de Luna zu Genua im Sommer 1405. Der französische Papst war dorthin in der Absicht gekommen, nach Rom zu persönlicher Unterhandlung mit Innocenz VII. weiterzureisen. Diese Reise und der Aufenthalt in Genua hatte aber zu dem Gerüchte Anlaß gegeben, das im Sommer 1405 ziemlich allgemein in Italien verbreitet war, daß Peter de Luna mit französischer Hilfe durch Boucicault mit Waffengewalt nach Rom geführt zu werden hoffte[5], eine An-

---

[1] Cronica 327. [2] Vgl. oben S. 122.

[3] *Muratori,* Rer. ital. script. XVIII, 1127, und *Ammirato* XVII, 915, bei *Perrens,* Hist. de Flor. VII, 139.

[4] *Ser Cambi,* Cronica di Lucca, bei *Muratori,* Rer. ital. script. XVIII, 361. Commissioni degli Albizzi I, 194. [5] Hefele-Knöpfler a. a. O. 877.

sicht, die in der Gesinnung Peters de Luna nur zu sehr begründet war. Jetzt erhielt Gregor XII. dazu noch die Nachricht, wie sich sein Gegner in Marseille gesträubt habe, durch eine Bulle sich zur Abdankung zu verpflichten. Erwägt man dies alles, so begreift sich das Bedenken des Papstes, auf genuesischen Schiffen unter Boucicaults Gewalt sich nach Savona zu begeben, das im Gebiete seines Gegners lag. Jetzt wurde Dominici vom Papste mit einer Sendung zur Beschaffung der Galeeren betraut. Der Erfolg derselben war aber keineswegs danach angethan, das Mißtrauen Gregors zu heben. Dominici begab sich nämlich zuerst zu Boucicault. Von diesem erbat er sich Begleiter nach Venedig, die als Bevollmächtigte Boucicaults den Venetianern die Sicherheit der Galeeren garantiren sollten, welche dieselben für Gregor nach Savona schicken würden. Ein anderer Gesandter war nämlich von Gregor nach Venedig mit der Bitte um die nöthigen Schiffe geschickt worden. Während aber dieser letztere in Venedig den Bescheid erhielt, aus vielen Gründen könne seiner Bitte nicht willfahrt werden, da die Genuesen gegen Venedig sehr übelwollend seien[1], weigerte sich Boucicault, die geforderten Garantien für Venedig zu geben, da er im Frieden mit den Venetianern stehe; sollten letztere solche fordern, so sei er bereit, sie zu geben[2]. Gegenüber erneuten Forderungen, die Dominici im Auftrage Roms zur Leistung der genannten Garantien oder zu Verhandlungen über einen andern Zusammenkunftsort stellte, beharrte Boucicault auf seiner Weigerung. Ebenso erfolglos blieben Dominicis persönliche Verhandlungen in Venedig. Gregor erhielt infolgedessen Mitte Juli ein Schreiben von den Venetianern, indem sie ihre Weigerung also begründeten: Sie hätten allerdings Schiffe genug und lobten den heiligen Vorsatz Gregors, nach Savona zu gehen. Weil aber Boucicault ihrer Herrschaft feindlich gesinnt sei, so wollten sie auf keinerlei Zureden hin dieselben zur Fahrt nach Savona bewilligen, da dieses ihm untergeben sei[3].

Noch ein anderes wichtiges Ereigniß vereitelte den günstigen Empfang der französischen Gesandten in Rom. König Ladislaus von Neapel, dessen Interesse für den römischen Papst oben erwähnt wurde[4], hatte sich An=

---

[1] *Sanuto,* Vitae ducum Venet., bei *Muratori,* Rer. ital. script. XXII, 836. Die Bitte Gregors an Venedig begründet Sanuto ausdrücklich mit den Worten: „Es war dem Papste gesagt worden, er werde nicht sicher sein, wenn er nach Savona gehe, da dies den Genuesen gehöre."

[2] *Raynald* a. 1407, XXII, n. 15. In n. 17 des Vertrages von Marseille war ausdrücklich gefordert, daß der Gouverneur von Genua mit Venedig Frieden schließe, und daß für jegliche Sicherheit der Venetianer sowie der Genuesen Sorge getragen werde.

[3] Chronica Caroli VI. XXVIII, c. 19 (nicht 18, wie bei Sauerland), p. 662.

[4] Nach Dietrich von Niem (Schism. III, 15) beschenkte Ladislaus auf die Kunde vom Vertrage zu Marseille Gregor mit einem kostbaren Tafelgeräth. Zweifelsohne geschah dies in der Absicht, Gregors Vertrauen zu erwerben bezw. zu bestärken und den Papst von Frankreich zurückzuhalten. Sauerland (a. a. O. IX, 259)

fang Juni der östlichen Marken des Kirchenstaates bemächtigt und dann heimlich einen Schlag auf Rom selbst vorbereitet, der am 17. Juni ausgeführt wurde. Die mit ihm verbündeten, aus Rom verbannten Brüder Johann und Nikolaus Colonna drangen an der Spitze seiner Truppen in der Nacht in Rom ein. Die Bürger Roms aber warfen im Verein mit den päpstlichen Söldnern unter Paul Orsini den Angriff zurück und nahmen die Feinde größtentheils gefangen [1].

Mehrfach werden in den Quellen die Neffen des Papstes, namentlich Anton Correr, und ihr Anhang als geheime Verbündete an dieser Gewaltthat Ladislaus' bezeichnet. In der Voraussicht, daß die Abdankung des Oheims sie um ihre einflußreiche Stellung und weitere Beförderung bringen würde, wollten sie die Zusammenkunft Gregors mit seinem Gegner in Savona hintertreiben. Das einfachste Mittel hierzu wäre allerdings gewesen, wenn Ladislaus den Papst in Rom gefangen gehalten und so an der Reise verhindert haben würde. Den Vorwand hierzu hätte ihm der Umstand gegeben, daß Savona im französischen Gebiete lag, von dem aus seiner Herrschaft beständige Gefahr drohte. Eine übertriebene Sorge Gregors für seine Verwandten und deren Einfluß auf den Papst läßt sich nach den vorhandenen Quellenberichten [2] nicht in Abrede stellen, obgleich die meisten dieser Anschuldigungen von ausgesprochenen Gegnern des Papstes herrühren [3]. Was indes Pastor zur Milderung dieses auch gegen Martin V. erhobenen Tadels hervorhebt [4], läßt sich ebenso für Gregor XII. geltend machen. Wem durfte der Greis in der erschütterten Stellung des römischen Stuhles eher vertrauen als seinen Verwandten, namentlich nach-

---

gibt dem Geschenke folgende Deutung: „Der schlaue König kannte seine Leute: Gregor liebte — nach dem Bericht seines Biographen — eine luxuriöse Tafel; mit Freuden nahm er das königliche Geschenk auf." Sauerland selbst muß diesen Biographen, dessen Vita Gregorii bei *Muratori* III. II, 837 sq. sich findet, als verdächtig anerkennen, wie auch Muratori denselben mit Berufung auf Antonin tadelt. Eine Nachricht wie diese: „Plus (Gregorius) in zucaro consumebat, quam sui praedecessores in victu et vestitu", zeigt durch die offenbare Uebertreibung und den Widerspruch mit den andern Nachrichten über Gregors persönlichen Charakter doch offenbar, daß wir hier eines der Pamphlete haben, an denen jene Zeit reich war.

[1] Sauerland citirt unter den Quellen über diesen Handstreich Minerbetti (bei *Tartini*, Rer. ital. script. II, 577). Allein a. a. O. ist von der Einnahme Roms durch Ladislaus im folgenden Jahre die Rede. Die Angaben finden sich col. 570. Bereits Perrens (Hist. de Flor. VI, 171, Anm. 4) hat die fehlerhafte Angabe bei Muratori berichtigt. Das Gerücht, der Handstreich des Ladislaus sei ein zwischen ihm und dem Papste abgekartetes Spiel gewesen, weist Leonardo Bruni energisch als unwahr zurück (ep. II, 41—43).

[2] *Theiner*, Cod. diplom. dominii temporal. s. sedis III, n. 98.

[3] Wie wenig der „vom sittlichen Libertinismus nicht freie" Leonardo Bruni Grund hat, andere der Stellenjägerei und der Verwandtenfürsorge anzuklagen (Ep. II, 7 sq.), zeigt seine eigene Sorge um Coluccios unversorgten Sohn (II, ep. 11), wobei er in naiver Offenheit krumme Wege nicht verschmäht. Ueber Dietrichs von Niem Nachrichten und die des Verfassers der Vita Gregorii s. oben S. 132.

[4] Geschichte der Päpste I, 175.

dem sein Mißtrauen erregt worden war? Daß deren Intriguen aber vor allem andern Gregors Entschluß, nach Savona zu gehen, erschüttert haben, läßt sich bei unbefangener Prüfung der Quellen nicht behaupten [1].

Aus dem Gesagten und dem Folgenden hoffen wir vielmehr Antonins Worte als richtig zu erweisen: „Als Gregor erfuhr, daß sein Gegner nicht wahrhaft die Union wolle, sondern, um allein auf dem Stuhle Petri zu bleiben, auf seinen Sturz denke, so änderte er weise seinen Plan, nach Savona zu gehen. Und obgleich einige gesagt haben, daß er sich ohne Grund fürchtete, und die Seinigen ihm diesen Verdacht einflößten, oder er selbst heuchlerischerweise Furcht vorgab, um nicht abzudanken, so widersprechen dem doch andere gewissenhafte Männer, daß er nämlich gerechten Grund zur Furcht hatte, getäuscht zu werden."

Indes kehren wir zu König Ladislaus und seinen Plänen zurück. Sicher suchte er im Interesse der Selbsterhaltung eine Papstwahl in Savona zu hintertreiben, bei der er „dringend zu befürchten hatte, daß im Conclave der französische Einfluß obsiegen und so ein französischer Papst gewählt werde" [2]. Der Secretär Gregors, Leonardo Bruni, begründet in einem Briefe vom 5. Juni diese Furcht Ladislaus' ausdrücklich also: „Da nämlich das Königreich Sicilien zum römischen Stuhl gehört und in dieser

---

[1] „Gleich nach Gregors Wahl", schreibt Sauerland (a. a. O. IX, 253) in diesem Sinne, „hatte die Nepotenschaft um ihn sich gesammelt: Antonius, Marcus, Franciscus und Philippus Corario, Gabriel Condolmieri (richtig Condulmaro) umstanden den Oheim und beherrschten den ebenso willens- wie altersschwachen Greis bald völlig. Ihnen kam es darauf an, aus dem Pontificat des greisen Oheims an kirchlichen Gütern und Würden möglichst viel herauszuschlagen." Als Quelle hierfür werden Dietrichs von Niem giftige Schriften sowie die gehässige Vita Gregorii (*Muratori* l. c. III, 2) angeführt. Dagegen ist hervorzuheben, daß Gregor seine Gunst in diesem Falle nicht unwürdigen Nepoten zuwandte. Dem Cardinal Anton Correr hat Vespasiano Bisticci in seinen Vite (Spicil. Rom. I, n. 8) außerordentliches Lob gespendet. Mag man davon in Anbetracht des zum Lobe geneigten Vespasian auch viel wegnehmen, so bleibt noch immer mehr als genug zurück, um Anton als einen tugendhaften und gelehrten Kirchenfürsten zu zieren. „Questi", schließt Vespasian, „sono di quegli prelati che acever la chiesa di Dio degni di eterna memoria" (vgl. Bauer a. a. O. [Stimmen aus Maria-Laach I, 484]). Ueber den strengen und sittenreinen Gabriel Condulmaro, den spätern Papst Eugen IV., brauchen wir nichts zu sagen. Allerdings hat Gregor XII., wie sich aus seiner Verfügung vom 29. August 1407 zu Viterbo (bei *Theiner* l. c. n. 103) ergibt, zur Versorgung der Verwandten bei seiner eigenen Noth die Güter der Kirche nicht geschont. Seine Mittellosigkeit war so groß, daß er selbst Bücher und päpstlichen Schmuck verpfänden mußte (*Theiner* l. c. n. 97—98). Er brauchte das Geld aber nicht bloß zur Bezahlung der Söldner, sondern auch für den kostspieligen Aufenthalt in Viterbo, Siena und Lucca.

[2] Sauerland a. a. O. 257. In einem Schreiben der französischen Gesandten an den König (*Martène,* Thes. nov. II, 1345) wird ausdrücklich Ladislaus als der größte Gegner der Zusammenkunft in Savona bezeichnet: „Dicatur dominis rectori . . . quod inter ceteros homines mundi solus Ladislaus adversarius regis Ludovici magis impedit unionem."

Spaltung unsere (römischen) Päpste den Ladislaus, die Gegenpäpste aber den Herzog von Anjou mit jenem Reiche belehnt, und deshalb große Kämpfe stattgefunden haben, so fürchtet er, die vereinigten Cardinalscollegien würden nach der Abdankung der beiden Päpste vielleicht einen Franzosen zum Papst wählen, der seine Gunst zur Erwerbung des Königreiches dem Ludwig zuwenden würde." Thatsächlich war Ludwig II. von Anjou eng mit Peter de Luna, der ihm die Königskrone von Neapel aufgesetzt hatte, verbunden und wartete auf jede Gelegenheit, dem Ladislaus die Herrschaft zu entreißen.

Schon von den damaligen Unterhandlungen, die Ladislaus durch Gesandte mit dem päpstlichen Hofe führte, gilt daher der Bericht des Zeitgenossen Minerbetti: „Beständig ließ der König dem Papste sagen und schrieb ihm selbst sehr häufig, daß er dem Papstthum auf keine Weise entsagen solle. . . . Er wisse nämlich für gewiß, daß er (Gregor) zu Savona gefangen genommen, zur Abdankung gezwungen und getödtet werden würde, und zwar wisse er dies von durchaus gut unterrichteter Seite." [1] Ladislaus selbst mag lügenhafterweise selbstsüchtig die Befürchtungen übertrieben haben. Daß man aber wirklich französischerseits mit dem Plane umging, das Papstthum an einen Franzosen und dadurch nach Avignon zurückzubringen, wird schwerlich zu läugnen sein. In der Audienz der französischen Gesandten bei Gregor am 18. Juli sah sich der Redner veranlaßt, dem Gerüchte zu widersprechen, daß der französische König die Curie von Rom nach Avignon zurückverlegen wolle. Noch bei den Unionsverhandlungen zu Konstanz wurde der Gegenpapst in seiner Hartnäckigkeit durch französischen Einfluß bestärkt, und an Martin V. stellten die Franzosen direct die Bitte, er möge seine Residenz in Avignon nehmen [2]. Jedenfalls wurde Gregor durch solche Vorstellungen von seiten Ladislaus', auf dessen Schutz er angewiesen war, in Furcht gesetzt. So hatte sich also die Lage Gregors gestaltet, als die französischen Gesandten am 5. Juli in Rom ankamen. Ihre Audienz beim Papste am Tage darauf täuschte daher ihre Hoffnungen. Gregor wollte von einer sofortigen Reise nach Savona nichts wissen, da ihm keine Galeeren zu Gebote ständen und die der Genuesen ihm keine genügende Sicherheit böten, er aber seine Obedienz nicht in Gefahr bringen wolle.

Einen andern Erfolg hatten die nun folgenden Unterhandlungen der Gesandten in Rom bis zum 5. August überhaupt nicht. Die Berichte des Mönches von St. Denys zeigen uns den Papst in beständigem Schwanken, ob er dem eingegangenen Vertrage zufolge die Reise antreten solle oder nicht.

---

[1] *Tartini*, Rer. ital. script. II, 572: „Mandandoli a dire, ch' elli sapea di certo che, se v' andasse, che sarebbe preso e messo in prigione e a mal suo grado gli converrebbe rifiutare al papato e poi sarebbe quivi morto da loro, e ch' egli sapea che questo era ordinato di farli certamente da persona che bene lo sapea di certo."

[2] Pastor, Geschichte der Päpste I, 155. 165.

Bald machten ihn die Versprechungen der Gesandten, alle möglichen Sicherheiten zu bieten, geneigt dazu; bald schwebte ihm die Furcht vor einer Vergewaltigung seiner Person und damit vor einer Schädigung seiner Sache so lebhaft vor, daß er mit Ausflüchten die dringenden Vorstellungen der Gesandten beantwortete. Am deutlichsten offenbarte sich der innere Kampf des geängstigten Greises, den man nur aller Psychologie und Kritik zum Trotz für Heuchelei auslegen könnte, am 28. Juli, wo er diejenigen Gesandten, zu denen er das meiste Vertrauen hatte, darunter den Peter von Ailly, Bischof von Cambrai, und Gerson zu sich berief. Ihnen versicherte er, daß sein Eifer, die Einheit der Kirche herbeizuführen, keineswegs abgenommen habe, daß er aber nach Savona unmöglich gehen könne. „Wenn", sagte er auf die Erwiderungen d'Aillys, „die Christen erkennen möchten, auf welcher Seite das Recht ist, so dürfte der wahre Papst nicht abdanken; da aber in diesem Schisma auch dem Erleuchtetsten die Wahrheit verborgen sei, so müsse von Rechts wegen die Cession stattfinden, auch wenn kein Eid oder Gelübde hierzu vorausgegangen wäre." [1] Darauf begann der Papst heftig und bitterlich zu weinen, so daß die meisten der Gesandten aufs tiefste gerührt wurden, und mit thränenerstickter Stimme sagte er: „Ich werde euch die Einheit geben, zweifelt nicht daran, und so viel thun, daß ich die Liebe des Königs von Frankreich und seines Reiches erlangen werde; (nur) bitte ich, verlasset mich nicht, sondern laßt mir einige wenige von euch zur Begleitung und zum Troste für die Reise." Gerade damals erhielt er eine neue Warnung von Kaufleuten aus Venedig vor den Galeeren der Genuesen und vor Boucicault, die versicherten, sie wollten mit diesem Schreiben ihren Herrn nur aus der Gefahr retten. Die Stimmung aber, welche die Gesandten in dem wankelmüthigen römischen Volke hervorgerufen hatten, konnte Gregors Furcht nur vermehren.

In einer Volksversammlung am 20. Juli nämlich versicherten die Gesandten die Vorsteher der Stadt Rom, daß ihr König, von der redlichsten Absicht für die Einheit der Kirche beseelt, nicht daran denke, den päpstlichen Stuhl nach Avignon zurückzuverlegen. Als die Römer weiter die Vorschläge hörten, die man Gregor gemacht habe, wurden sie öfter zu dem Rufe veranlaßt: „Es lebe der König von Frankreich, unser Herr!" [2] „Der dieses aufgezeichnet hat," so versichert hierüber der un-

---

[1] „Si viderent Christiani ubi ius esset, fateor verum pontificem cedere non oportere; sed quoniam in hoc scismate etiam oculatissimis veritas occulta est, ideo iure cedendum est esto etiam quod nec iuramentum nec votum praecessissent" (Chron. Carol. VI. lib. XXVIII, c. 24, p. 692).

[2] In dem Gesandtschaftsberichte (*Martène*, Thes. nov. II, 1351, n. XIX) wird die Mißstimmung der Römer gegen Gregor gleichfalls bezeugt und die Schuld von den Gesandten abgelehnt. „Verum est nec ipse Gregorius aut alius in Roma poterat negare, quod per totam urbem currebant rumores immo per totam Italiam contra eum et modos suos, quorum dicti nuntii erant vellent nollent auditores non actores."

bekannte Mönch von St. Denys, „hat selbst von einem vornehmen Römer die Aeußerung gehört, ‚es sei nicht gut gewesen, daß die Gesandten ihre Vorschläge dem Volke von Rom in italienischer Sprache gemacht hätten; die Freude über diese Mittheilungen hätte leicht einen Aufruhr und einen Angriff gegen Gregor hervorrufen können‘.“ Wie begründet diese Befürchtung war, zeigt der wirkliche Versuch zum Abfalle von Gregor, den, nach einem Berichte der Gesandten[1], sogar die Anführer der päpstlichen Söldner, Johann und Paul Orsini, machten. Bald nach der Abreise der Gesandten schickten diese nämlich dem Führer derselben, dem Patriarchen Simon Cramaud, einen vornehmen Unterhändler nach, mit dem Anerbieten: Die Römer wollten dem Könige von Frankreich die Herrschaft über Rom übergeben, worauf der König nach seinem Belieben ihnen einen Gouverneur, wie den Genuesen, geben möge, der bis zur Herstellung der Einheit die Herrschaft ausüben solle. Hierzu begehrten sie 45 000 Florin als dreimonatlichen Sold für 1000 Lanzen, wovon König Ludwig einen guten Theil zahlen solle. Um zur baldigen Annahme dieses verrätherischen Angebotes zu drängen, drohen sie damit, daß sonst König Ladislaus zweifelsohne die Stadt einnehmen und den Eindringling (Gregor), mit dem er in großer Eintracht lebe, in seiner Gewalt haben werde, wodurch dann der gerade Weg zur Fortdauer des Schismas hergestellt sei.

Dem Papst konnte diese Stimmung in Rom mit ihrer beängstigenden Wirkung nicht verborgen bleiben. In seinem furchtsamen Schwanken entließ er die Gesandten des Gegenpapstes am 31. Juli mit der Zusage, unter den von Frankreich gebotenen Sicherheitsmaßregeln die genuesischen Galeeren anzunehmen und bis zum 1. November in Savona einzutreffen. Er stellte aber hierbei die neue Forderung, daß jeder Theil nach der Ankunft in Savona seine Schiffe entwaffne, und sprach offen seinen Wunsch aus, daß er lieber einen andern Ort der Zusammenkunft wählen würde. Die Gesandten des Königs entließ er am 3. August mit dem Versprechen, sich vorläufig nach Pietrasanta zu begeben. Als er aber am nächsten Tage seine Zusage schon wieder zurücknahm und als Ort der Zusammenkunft eine der Städte Pisa, Florenz oder Siena vorschlug, verließen die Gesandten unwillig Rom, nachdem sie noch von den Cardinälen Gregors das Versprechen erhalten hatten, für die Sache der Union thätig zu bleiben. Für den Gegenpapst waren natürlich diese Nachrichten nur ein Grund, desto mehr seinen festen Entschluß zu betonen, in jedem Falle nach Savona zu gehen. Abgesehen davon, daß er an diplomatischer Schlauheit seinem Gegner entschieden überlegen war, hatte er jetzt den Vortheil, daß Gregor allgemein als Hinderniß der Einigung angesehen wurde. Auffallenderweise aber wollte Peter de Luna von der Forderung Gregors,

---

[1] Credentia magistro Johanni Francisci regi etc. (bei *Martène*, Thes. nov. II, 1345).

daß die Schiffe nach der Ankunft entwaffnet werden sollten und Boucicault Genua verlassen sollte, nichts wissen.

Aus dem Angeführten dürfte hervorgehen, daß Gregor nicht plötzlich [1], sondern allmählich in seinem Entschlusse, nach Savona zu gehen, wankend geworden war. Seit Anfang Juni war die in ihm erregte Furcht mehr und mehr bis zu jener Unschlüssigkeit gewachsen, welche ihn bis heute bitterem Tadel und wohlfeilem Spotte ausgesetzt hat. Ob man wohl berechtigt ist, in dieser Weise den Stab über den geängstigten Greis zu brechen? Bei ruhiger Erwägung aller Umstände dürften wenige sich mit Sauerland auf den Richterstuhl setzen, um folgendes Urtheil über Gregor auszusprechen: „Wir können die Frage, ob Gregors plötzlich (?) veränderte Haltung berechtigt war oder nicht, nur verneinen. So wenig Vertrauen auch die Person und die Absichten Benedikts verdienten, so liegt doch klar zu Tage, daß damals die Absichten Frankreichs, Boucicaults und Genuas aufrichtig unionistisch und ohne Hintergedanken gegen Gregors Person gewesen sind.“ Das mag heute klar zu Tage liegen für uns, die wir an der Sache nicht betheiligt sind; von Gregor aber damals in seinen Verhältnissen eine solche Ueberzeugung verlangen, ist eine unbillige Forderung. Ob ferner die Umgebung Gregors, die von Sauerland als Camarilla bezeichneten Nepoten und Streber im Verein mit Ladislaus, jene Furcht absolut nicht selber gehegt haben könne, dürfte sich aus den folgenden Ereignissen näher ergeben, in denen Dominici mehr und mehr in den Vordergrund tritt [2].

Welche Stellung nahm Dominici bisher zur Lage des Papstes ein? Wie er durch die Gesandtschaft an Boucicault für die Union thätig war, haben wir oben gesehen. Die französischen Gesandten stellen ihm zudem

---

[1] Sauerland (a. a. O. IX, 270) schreibt: „Während der Papst bis zum Ueberfalle von Rom am 17. Juni den größten Eifer für eine Reise nach Savona, auch bezüglich dieses Ortes das größte Vertrauen in die guten Absichten Frankreichs, Boucicaults und Genuas an den Tag legte und auf alle von dieser Seite ihm gemachten Vorschläge bereitwilligst einging, zeigte er gleich nach jenem Tage das größte Mißtrauen.“ Sauerland widerspricht hiermit der Quelle, die er selbst wenige Seiten vorher angeführt. Unterm 5. Juni nämlich berichtet Leonardo Bruni über die Unterhandlung Ladislaus' an der Curie: „Offenbar ist, daß er der Union entgegenarbeitet, und er erreicht damit sogar, daß man Savona als Ort der Zusammenkunft bereits ablehnt.“ Ebendort wird auch das verdächtige Bestreben der Verwandten, den Papst umzustimmen, als schon bestehende Thatsache angeführt.

[2] Welche Ueberzeugung unter den Curialen sich gebildet hatte, ersehen wir aus Leonardo Brunis Briefe an seinen Freund Ruffo (II, ep. 17): „In adversario pontifice nequaquam recta mens, quamquam simulat ille mirabili astutia, ut facile imprudentes decipere possit; sed nihil sani, crede mihi, illi inest; si enim inesset, quid vetaret rem perfici? Quicumque enim istorum vere vellet, quod et iuravit et promisit, alter etiamsi nollet, compelleretur. . . . In nostro pontifice recta et simplex natura, sed ut quisque bonus et simplex ita facile ab improbis decipitur. Quidam enim honores ab eo sperantes in sinum eius adulando irrepserunt. Hi et formidines inanes (?) illi incutiunt et recta volentem nonnunquam inflectunt?“

ausdrücklich das Zeugniß aus, daß er vor ihrer Ankunft den Papst zur Reise nach Savona zu ermuntern suchte. Wiederholt habe er mit andern ihm gesagt, daß viele in Rom sich gegen ihn aussprächen, weil er an dem Vertrage von Marseille nicht festzuhalten scheine[1]. Jedenfalls aus der Zeit, bevor Dominici seine Gesandtschafsreisen im Juni 1407 antrat, wird auch ein Zug aus seinem Leben berichtet, der gleichfalls seinen Eifer für die Union bezeugt und ihn in Gegensatz zum Papste bringt. Als Erdichtung läßt sich derselbe schwerlich ansehen, wohl aber ist er mit Vorsicht aufzunehmen, denn die Quelle, aus der er geschöpft ist[2], ist unrein. Der frivole Poggio gibt nämlich dem ungläubigen Karl Marsuppini, der Dominici als Heuchler anklagt, Recht mit folgenden Worten: „Ich erinnere mich, wie ich einmal mit Dominici, sobald er nach Rom gekommen war, im Hause eines Freundes zusammen speiste und er im Gespräche die Handlungen Gregors tadelte, weil er in Abrede stellte, was er so bereitwillig versprochen. Damals sagte ich zu ihm: ‚Wenn dir ein gewisser Hut (der Cardinalshut) angeboten wird, wird er dich dennoch

[1] In dem Berichte der Gesandten bei *Martène,* Thes. nov. II, 1351, n. XIX: „Et aliqui de suis sicut frater Johannes Dominici de ord. praed. et alii etiam ante adventum dictorum nuntiorum in Roma, aliquotiens sibi (Gregorio) hoc dixerant, quod multi contra eum obloquebantur ex eo, quod non videbatur in accordatis permanere."

[2] Aus dem Dialogus contra hypocrisim, welchen Poggio unter Nikolaus V., also über 40 Jahre nach den Ereignissen, verfaßt hat. Außer den oben Genannten betheiligt sich der Abt des St.-Flora-Klosters, Hieronymus von Arezzo, am Gespräche. Letzterer hält eine Verstellung, die des allgemeinen Nutzens wegen (communis utilitatis causa), ohne Betrug oder Verdruß eines andern geschieht, nicht für Heuchelei, wie ja die alten Gesetzgeber fast alle auf diese Weise ihren Gesetzen Autorität verschafft hätten (p. 573). Entsprechend dieser Heiligsprechung der Mittel durch den Zweck sind die Ansichten, welche im Dialoge über die sittlichen Tugenden, insbesondere über die Keuschheit, zu Tage treten. Nachdem Marsuppini eine Reihe der gemeinsten, unübersetzbaren Schandthaten von Religiosen aufgezählt hat, gibt ihm Poggio die saubere Antwort, über die genannten Dinge müsse man eher lachen als dagegen losziehen. „Mihi quidem isti (religiosi) viderentur ad id quod reprehendis, propter communem utilitatem alliciendi (!). Utuntur enim opere admodum pio, cum succurrant necessitatibus indigentium." Karl stimmt ihm darin bei, daß er ihnen dieses mulierosum vitium nicht hoch anrechne, nur tadelt er, daß dasselbe unter scheinheiliger Maske verdeckt werde (p. 575). Die Glaubwürdigkeit der Berichterstatter wird allerdings durch dergleichen nicht gänzlich aufgehoben. Sie wissen auch einen Unterschied zwischen guten und schlechten Religiosen zu machen und rühmen den seligen Cardinal Nikolaus Albergati und Dominici, welch letzterer nur seiner Gesinnungsänderung in der Unionssache angeklagt wird. Allein eine besondere Fähigkeit, über die sittliche Qualität einer Handlung zu urtheilen, wird man solchen Sittenrichtern nicht beimessen können (vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 26 f.). Obige Citate beziehen sich auf die Ausgabe des Dialogs im Appendix sive tom. II. scriptorum veterum, qui ecclesiae Romanae errores et abusus detegunt et damnant necessitatemque reformationis urgent, den Edw. Brown zugleich mit dem Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum (ed. ab *Orthuino Gratio* [Coloniae 1535]) herausgegeben hat (Londini 1690, p. 570—583).

von deiner Gesinnung abbringen.' ‚Poggio,' entgegnete er, ‚wenn du das sehen wirst, dann brauchst du nichts mehr zu glauben.' ‚Sowohl sehen werde ich's,' sagte ich, ‚als auch nach meiner Gewohnheit glauben.' Und so wie ich's vorausgesagt hatte, ist's gekommen. Er vor allem hat später Gregor von der Abdankung abgehalten. Gleichwohl war er sehr gelehrt und leutselig (perhumanus) und auch nicht ohne Tugend, so daß zu seinem Lobe nichts fehlt als diese Aenderung seines früher wohlgeordneten Lebens." Wir wollen diesen Bericht als Wahrheit annehmen, obwohl ein Zweifel hieran sehr berechtigt wäre. In der „Lügenschmiede" (bugiale), wie Poggio selbst seine lustige Gesellschaft im Lateran nennt, schwang er ja den ersten Hammer[1].

Es ist wohl ungenau, wenn Poggio hier das Schwanken Gregors gleich in die erste Zeit von Dominicis Aufenthalt in Rom verlegt[2]; ganz unrichtig wird kurz vorher berichtet, daß Dominici erst nach der Erhebung Gregors auf den päpstlichen Stuhl, nachdem er von seinem Versprechen, das Schisma durch Abdankung zu heben, vernommen, nach Rom geeilt sei. Allein in einer Schrift, die 40 Jahre nach den Ereignissen verfaßt ist und als Nachahmung der Dialoge Ciceros viel mehr didaktischen als historischen Charakter trägt, sind dergleichen Ungenauigkeiten belanglos. Abgesehen davon, haben wir in diesem Berichte also eine Bestätigung der Gesinnung Dominicis, von der wir ihn oben beseelt sahen. Er hegte dieselbe sicher noch, als der Papst nach dem Vertrage zu Marseille anfing unschlüssig zu werden, und die nächste Umgebung des Papstes sein Mißtrauen gegen Savona erregen und bestärken half[3]. Nach dem Abzuge der französischen Gesandten wird dagegen Dominici von den Zeitgenossen als derjenige bezeichnet, welcher am meisten die Reise nach Savona verhinderte. Am nächsten liegt es nun, zu denken, daß die Erfahrungen bei den Verhandlungen mit Boucicault und den Vene-

---

[1] Vgl. G. Voigt, Wiederbelebung II, 15. Sonderbarerweise legt Sauerland (a. a. O. IX, 251. 289) auf diesen Bericht Poggios „hohen Werth"; wo er dagegen von dem Lobe desselben Poggio über Dominici redet (a. a. O. X, 373), heißt es: „Das Urtheil, welches viele Jahre später von Poggio über Johannes' Tugend niedergeschrieben ist, ist sowohl viel zu allgemein gehalten als auch überhaupt werthlos. Denn wer würde wohl etwas darauf geben, wenn jemand von einem in seinen Grundsätzen und in seinem praktischen Leben so sehr der Unsittlichkeit huldigenden Manne, wie es Poggio gewesen ist, als ‚neque a virtute alienus' bezeichnet wird!" Kurz vorher heißt es aber: „Ea ipsius (Dominici) erat denique bonitatis opinio, ut omnis civitas eius monitis obtemperaret." Das heißt doch wohl zweierlei Gewicht gebrauchen.

[2] „Memini, ut primum in urbem venit . . . cum inter loquendum acta Gregorii nondum immutatus improbaret velut tam largo ore promissa abnuentis me ei dixisse: Atqui pileus quispiam oblatus capiti de hac te deiiciet sententia" (p. 581).

[3] *Leon. Bruni*, ep. II, 17. *Muratori*, Rer. ital. script. XXI, 954. Cronica di Gubbio: „Creato papa Gregorio poco stette, che i parenti ed amici di Venezia confortavano Gregorio a non rinunziare il papato."

tianern seine Ueberzeugung geändert haben, so daß er in der Zusammenkunft zu Savona nicht mehr das rechte Heilmittel zu sehen vermochte.

Wir werden bei dieser Annahme auch stehen bleiben müssen, da sich andere glaubwürdige Erklärungen für die Gesinnungsänderung Dominicis nicht finden. In dem genannten Dialoge (p. 580) wird freilich folgendes hierüber berichtet: „Er fand den Papst gegen seine Mahnungen zur Erfüllung seines Versprechens ein wenig hart; als er nun mit schärferen Worten in ihn drang, zog er sich infolge des beständigen Zuredens seinen Haß zu. So kehrte er denn bei der Circe ein, und durch den von ihr gereichten Becher wurde er an Leib und Seele verwandelt. Bei seiner List und Schlauheit schlich sich der redegewandte Mann durch einen andern Kunstgriff in die Gunst des Papstes ein, nachdem er mit seinen Rathschlägen keinen Zugang gefunden. Er begann eines Sinnes zu sein mit den übrigen Heuchlern, die in fast unzählbarer Menge nach Rom zusammengeströmt waren, um den Papst auf Abwege zu bringen, und rieth nun dasjenige an, was gefiel. Billigerweise ist er durch die Gunst des Papstes zuerst Bischof von Ragusa geworden, dann aber Cardinal, was ihm den Haß der Florentiner zuzog. Als ihm seine Freunde und Bekannten darüber Vorwürfe machten und sich über diesen Widerspruch mit seinen Worten und seiner Lebensweise von früher verwunderten, deckte er sich sogleich mit dem Schilde der Heuchler: es sei ihm nämlich (sagte er) vom Papste, dem man nicht widerstehen dürfe, unter Androhung des Bannes die Annahme dieser Würde gegen seinen Willen auferlegt worden."

Dieser Bericht, welcher über die Zeit der Sinnesänderung nichts sagt, stimmt jedenfalls nicht zu dem Vorleben Dominicis, in dem sich von listigem und gewissenlosem Anschmiegen an Personen und Verhältnisse zu selbstsüchtigen Zwecken keine Spur findet. Es ist eine Vermuthung, die unter den möglichen Ursachen der Sinnesänderung diese e i n e herausgreift, aber kein historisches Zeugniß. Die folgenden Ereignisse geben aber dieser Vermuthung keine Unterlage, sondern beweisen, daß Dominici consequent das Ziel verfolgt und auch erreicht hat, das er bei der Uebersiedlung an den päpstlichen Hof vor Augen hatte, nämlich den Frieden der Kirche. Als er in der geplanten Zusammenkunft in Savona kein sicheres und geeignetes Mittel mehr zu erkennen vermochte, harrte er an der Seite des Mannes getreu aus, den er für den wahren Inhaber der päpstlichen Vollgewalt hielt.

In seiner Unschlüssigkeit ließ sich Gregor bewegen, am 9. August die Reise anzutreten. Allein schon in Viterbo wurde zwanzigtägiger Aufenthalt genommen und neue Unterhandlungen eingeleitet. Der Papst wollte nach Florenz weiterziehen; allein die Florentiner erklärten, ihm in ihrem Gebiete keine Aufnahme gewähren zu können, da sie „sonst beim andern Papste in Verdacht kommen könnten"[1]. Dagegen schickte die Signoria

---

[1] *Minerbetti* (*Tartini* II, 571).

zwei Gesandte an Peter de Luna, um ihn zur Wahl eines Ortes in ihrem Gebiete an Stelle Savonas zu bestimmen. „Wenn aber der französische Papst", heißt es in der diesbezüglichen Instruction vom 26. August [1], „sich für Pisa entscheiden sollte, so antwortet, daß in Pisa gegenwärtig eine unerhörte Sterblichkeit herrsche, der er sich doch nicht aussetzen möge, zumal wir so viele andere geeignete Orte besitzen." Außerdem würden jetzt in dieser unserer Stadt der Sicherheit wegen viele Befestigungen vorgenommen. Ebenso könnten sie jeden beliebigen andern Grund anführen, um die Ungeeignetheit Pisas zu zeigen, aber stets auf solche Weise, daß „uns der Wille, diesen Ort zu gewähren, nicht zu fehlen scheint". Warum die Florentiner „den Herrn von Avignon" nicht in Pisa haben wollten, liegt auf der Hand. Sie hatten sich ja unter Frankreichs Zustimmung Pisas bemächtigt, auf das Versprechen hin, daß die Pisaner unter die Obedienz Benedikts XIII. treten würden. Dieses Versprechen war unerfüllt geblieben. Nun suchen sie der Gefahr, Pisa an Frankreich zu verlieren, vorzubeugen, indem sie den französischen Papst von Pisa fernzuhalten suchen [2]. Zeigt hier Florenz in seiner selbstsüchtigen Politik nicht das gleiche Mißtrauen gegen Frankreich und seinen Papst, wie Gregor XII.? — Als Gregor aber endlich von Viterbo weitergereist und am 3. September in Siena angekommen war, sind es die Florentiner, welche durch ihre Gesandten den Papst bitten lassen, das Schisma zu beseitigen — aber nicht nach Savona zu gehen, sondern an einem andern Orte mit dem Gegner zusammenzukommen, der beiden Obedienzen mehr gemeinsam sei [3]. Für den Fall aber, daß er nach Savona ziehe, solle ihm der Weg durch ihr Gebiet gestattet sein, nur nicht durch Florenz selbst oder durch Pisa. „Diese beiden Orte", heißt es in der Instruction vom 14. September, „verbieten wir, nicht weil wir Verdacht gegen Seine Heiligkeit hegen, sondern wegen anderer guten Rücksichten und Gründe, die sich nicht alle sagen oder schreiben lassen."

Die guten Gründe sind eben die Sorge, es mit dem Gegenpapst und Frankreich zu verderben und Pisa zu verlieren. Die große Bereitwilligkeit dagegen, beide Päpste zugleich in Florenz zu beherbergen, ist eben bloß die Fortsetzung ihrer ursprünglichen Bemühungen. Wie sie im Frühjahr 1407 durch die Wahl Savonas verletzt wurden, so suchen sie jetzt in geschickter Weise die Reise nach Savona zu hintertreiben. Nun war es aber nicht Florenz allein, das dem Papste in Siena gegen Savona Vorstellungen machte. Gesandte aus Venedig setzten ihre Bemühungen fort, dem Papste Mißtrauen gegen Frankreich einzuflößen. Der deutsche Kaiser, der König von Ungarn und der von England ließen

---

[1] Commissioni degli Albizzi I, 153.

[2] Vgl. die Bemerkungen Guastis in den Commissioni degli Albizzi I, 154.

[3] *Minerbetti* l. c. 573. Nach den Commissioni degli Albizzi I, 154 baten die Gesandten den Papst, in Siena zu bleiben, bis Peter de Luna antworte. Beide Berichte lassen sich leicht vereinigen.

alle durch Gesandte ihn vor Savona warnen. Die im Conclave gegebenen Versprechungen bänden ihn nicht unter diesen Umständen; einem neuen, unter französischem Einfluß im Gebiete Frankreichs gewählten Papste aber würden sie nicht gehorchen [1]. Daß König Ladislaus' Anstrengungen alle andern übertrafen, wurde oben erwähnt. Man stelle sich nun die Lage des Papstes zu Siena im September 1407 inmitten dieser Gesandten lebhaft vor. Alle Länder, die ihm Gehorsam leisten, warnen vor Savona, der französische König und der Gegenpapst drängen zur Reise dahin. Soll der Papst auf seine Gegner mehr Vertrauen setzen als auf seine Anhänger? Seine Cardinäle stellten diese Forderung und vereinigten ihre Bemühungen mit denen der Franzosen. Gewiß kann man ihre Forderung für berechtigt halten; aber Gregors Mißtrauen war gleichfalls begründet. Eine umsichtige Beurtheilung der Verhältnisse erlaubt aber nicht, mit folgenden Worten entschiedene Stellung gegen Gregor zu nehmen: „Allerdings ließen sich gegen Savona als Ort der Zusammenkunft von seiten der Obedienz Gregors manche kirchenpolitische Bedenken erheben; aber nachdem einmal der Vertrag abgeschlossen war, blieb für Gregor, wenn er vertragstreu bleiben sollte und wollte, nichts anderes übrig, als entweder den Gegenpapst in Güte zur Einwilligung in eine Aenderung des Vertrages zu bestimmen oder den Vertrag trotz jener Bedenken zur Ausführung zu bringen." [2] Die Zusammenkunft war e i n Weg zum Ziele des Kirchenfriedens. War Gregor von der Unzulänglichkeit dieses Mittels überzeugt, und erblickte er in demselben, was ihm seine Obedienz als drohend vorstellte, die wahrscheinliche Gefahr, der Kirche einen französischen Papst zu geben, der den päpstlichen Sitz nach Avignon zurückverlegte, so blieb er zwar im Gewissen gebunden, nach genanntem Ziele zu streben, aber nicht auf diesem Wege [3].

Was geschehen wäre, wenn Gregor entschieden nach Savona gegangen und dadurch jeden Zweifel über seine aufrichtige Gesinnung beseitigt hätte, entzieht sich unserer Berechnung. Wir haben hier nur mit den Thatsachen zu rechnen. Als eine solche ist nun zunächst von Bedeutung, daß zwischen Gregor und seinen Cardinälen eine Verstimmung eintrat, als er ihrem Drängen zur Weiterreise nicht nachgab, sondern dem Könige von Frankreich und den französischen Großen, der Pariser Universität, dem

---

[1] *Minerbetti* l. c. 572: „Con buoni ragioni e vere gli mostravano ch' elli non doveva andare a Saona . . . e tutto questo facevano i detti signori, perchè dubitavano, che nuovo papa non fusse fatto a petizione del re di Francia o di suo reame."

[2] S a u e r l a n d a. a. O. IX, 269.

[3] In den von Dominici ausgearbeiteten Entschuldigungsgründen Gregors (bei *Martène*, Thes. nov. II, 1382 sq.) heißt es am Schlusse: „Dicit ergo dominus noster. . . . Illi (adversarii) locum defendunt, ego unionem quaero. Sicut enim non homo propter sabbatum, sed sabbatum propter hominem est institutum, sic non unio propter locum, sed propter unionem locus inquirendus. Quem ad modum itaque propter bonum expedit sabbato curare, sic propter bonum unionis oportet locum Saonae mutari."

Gegenpapst und Boucicault durch Briefe die Ungeeignetheit Savonas zur Zusammenkunft auseinandersetzte. Während der nutzlosen Verhandlungen über die Wahl eines neuen Ortes mit Peter de Luna, der am 29. September 1407 in Savona angekommen war, blieb Gregor in Siena bis zum Januar 1408. Als am 1. November der letzte vertragsmäßige Termin für die Zusammenkunft in Savona ablief, ließ der Papst in den Kirchen von Siena dem Volke die Gründe mittheilen und erklären, warum er nicht nach Savona gegangen sei. Mit der Abfassung dieser Gründe wurde Dominici beauftragt[1]. Ausdrücklich führt hier Dominici als Grund der Gesinnungsänderung des Papstes und damit auch seiner eigenen folgendes an: Nachdem Savona als Ort der Zusammenkunft angenommen war, kamen viele vorher verborgene Thatsachen ans Licht, wodurch dieser Ort verdächtig und wahrscheinlich für die Union verderblich wurde. Als erste solche Thatsache führt er eine Bestimmung der gallicanischen Kirche an, wonach Peter de Luna zu Savona innerhalb zehn Tagen hätte abdanken sollen, nach deren Verlauf, auch ohne seine Abdankung, zur Wahl eines neuen Papstes geschritten werden sollte, ohne daß in dieser Bestimmung von dem wahren Papste die Rede sei. . . . Jeder Ort sei infolgedessen unter der Herrschaft derer verdächtig, die sich anmaßen, den Parteien eine so kurze Frist zu bestimmen, da ihnen hierzu kein Recht zustehe. Auf denselben Grund hatte Gregor am 28. Juli in der Verhandlung mit den französischen Gesandten hingewiesen und dabei gestanden, die Härte und Drohungen gegen Benedikt hätten ihm den Gedanken nahegelegt: „Wenn man mit dem eigenen Papste so verfährt, wie wird man mit mir umgehen?"

Ob es unserem Dominici mit diesen Gründen Ernst gewesen ist, hat man in Zweifel gezogen und geradezu verneint[2]. Aus selbstsüchtigen

---

[1] *Raynald* a. 1407 n. XXVIII. Bei Martène (Thes. nov. II, 1382—1385) sind dieselben anonym mitgetheilt. Indes ist nicht bloß der scharf ausgeprägte Stil und die genaue Disposition Dominicis darin erkennbar, sondern in den Handschriften werden sie direct Dominici zugeschrieben. In cod. 4192 der vaticanischen Bibliothek finden sie sich fol. 38a—41a und werden nicht bloß in der Ueberschrift, sondern noch nachdrücklicher im Index von derselben Hand, die den ganzen Codex geschrieben, als Werk des Ragusinus bezeichnet. „Quaedam rationes Ragusini, quibus conatur ostendere, quod per dominum Gregorium non stetit, quominus concordat a Saone, effectui debito mandarentur." Nach einer Widerlegung derselben (Glose de Ursinis super praedictis rationibus, fol. 41a—48a) folgen (fol. 48a—68a) nochmals diese Gründe und ihre Widerlegung unter dem Titel Abusiones Jo. Dominici immo diabolici. Nach Erlers Angabe (Die historischen Schriften Dietrichs von Nieheim 22) finden sie sich ferner handschriftlich in der Wiener Hofbibliothek 5097 f. 113 und zu Paris (Bibl. nat. lat. 14 575 f. 264 sq.). Auf der Ambrosiana zu Mailand befinden sich unter dem Titel Copia abusionum fr. Jo. Dominici in quaest. Concilii Pisani in cod. H. 220 Inf. zwei heftige anonyme Streitschriften gegen Dominicis Gründe. Dietrich von Niem hat eben diese Gründe in seinen „Hain der Union" (Nemus IV, 7) aufgenommen.

[2] Sauerland a. a. O. IX, 273.

Gründen soll er gegen seine Ueberzeugung sich mit „der antiunionistischen Camarilla" zur Beherrschung Gregors verbunden haben, als er mit seinem Eifer für die Union bei Gregor auf Widerstand stieß. Die vorausgehende Darlegung dürfte eine weitere Widerlegung dieser Ansicht, wonach Dominici plötzlich, nämlich am 1. November 1407, diese Gesinnungsänderung vorgenommen haben soll, unnöthig gemacht haben. Was aber zum Beweise für Dominicis angeblichen charakterlosen Abfall von seinen Grundsätzen gesagt worden ist, gehört ins Gebiet der Sophistik. „Er stand", heißt es, „vor dem Dilemma: entweder nach verdrießlichen Mißerfolgen mit Resignation, getreu seinen Grundsätzen und seiner Vergangenheit, in die stille und niedrige Zelle heimkehren, oder, an der Curie bleibend und zur Gregor beherrschenden antiunionistischen Camarilla umschwenkend, mit dieser säen und ernten." Diesen Worten gegenüber erinnern wir unsere Leser an die Gunst, ja die Macht, deren Dominici in Florenz sich vordem erfreut hatte, und die er unschwer hätte wiedererlangen können. Hätte er seinen Vortheil angestrebt, so winkten ihm damals sicher die besten Hoffnungen, wenn er den Papst verlassen, sich zu Florenz in den Dienst der Signoria gestellt und mit ihr geholfen hätte, das Concil von Pisa herbeizuführen. Er blieb dagegen bei dem mehr und mehr verlassenen Papste, harrte bei ihm aus, als später bei Gregors gänzlicher Hilflosigkeit die Curialen, einer nach dem andern, sich von seinem Hofe hinwegstahlen, und ruhte nicht eher, bis er auf dem Concil zu Konstanz thatsächlich den Frieden der Kirche durch die Abdankung seines Herrn herbeiführen konnte. Angenommen aber, Dominici habe noch an jenem 1. November Gregors Furcht im Herzen nicht getheilt und alle Gründe gegen Savona nur als nichtige Einbildung oder betrügerische Vorspiegelung betrachtet, so können wir ein anderes Dilemma aufstellen: entweder mußte er den im Irrthume befangenen und betrogenen Papst ganz dem Einfluß betrügerischer Günstlinge überlassen, oder auf die Ideen des Papstes eingehen, um ihn allmählich zur richtigen Ueberzeugung zu bringen. Da der Papst auch unter dieser Voraussetzung für Dominici jedenfalls der rechtmäßige Inhaber des Heiligen Stuhles war und blieb, so konnte das Interesse der Kirche Dominicis Gewissen nur zu letzterem verpflichten. Den Papst verlassen, wäre damals für Dominici dasselbe gewesen, wie ihm den Gehorsam aufkündigen. Allein während nicht wenige seiner Zeitgenossen die richtige Ueberzeugung von der Stellung des Papstes in der Kirche verloren hatten[1], war in ihm dieselbe zu ungeschwächt geblieben,

[1] Ganz verloren hatte den katholischen Begriff vom Papstthum Dietrich von Niem. In De schismate III, c. 11, nachdem er den Kaiser zum Richter über den Papst proclamirt hat, sagt er: „Et talis existens papa videtur etiam esse tyrannus potius quam Dei minister et ideo propter eius demerita fit omnibus despectior et ut indignus a tanto regimine sanctissimo removetur, quia malus sacerdos non dicitur sacerdos et malus episcopus non est episcopus." Daß sein Werk von Sixtus V. 1590 wegen häretischer Sentenzen auf den Index gesetzt wurde, ist hiernach leicht erklärlich, ja selbstverständlich.

als daß er in einem solchen revolutionären Schritte einen Act berechtigter Nothwehr hätte erblicken können. Die festeste Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit Gregors XII. hebt Dominici auch selbst in einer noch ungedruckten Vertheidigungsschrift [1] des Papstes hervor, die freilich erst in die Zeit des Pisaner Concils fallen dürfte. Zu Gunsten des Papstes führt er an, daß die Bedingungen nicht erfüllt worden seien, unter denen er seine Versprechungen im Conclave geleistet hatte. Als die Grundlage aller Vertheidigung aber wird stets betont, daß Gregor der rechtmäßige Papst sei [2].

An eine Zusammenkunft in Savona war also nicht mehr zu denken. Bis zum Mai 1408, wo Gregor von seinen Cardinälen verlassen wurde, verlief nun die Zeit in Unterhandlungen über die Wahl eines neuen Ortes. Nachdem aber nicht bloß der frühere vertragsmäßige Ort der Zusammenkunft für verdächtig angesehen, sondern das Vertrauen auf die Redlichkeit des Gegenpapstes in Gregor erschüttert worden war, ließ sich von vornherein bei Gregors furchtsamem Gemüthe kein Erfolg für diese Unterhandlungen hoffen. Die Gründe, welche früher gegen die Wahl bestimmter Orte zur Zusammenkunft vorgebracht wurden, werden mehr und mehr gegen die Cession unter den obwaltenden Verhältnissen überhaupt geltend gemacht. Daß Dominici als Rathgeber des Papstes diese Gründe theilte, ist nach den oben erwähnten Abhandlungen nicht bloß sehr wahrscheinlich [3], sondern wenigstens für die Zeit des Abfalles der Cardinäle gewiß [4]. Zu beachten ist aber, wie in diesen fruchtlosen Ver-

---

[1] Wiener Staats- und Hofbibliothek cod. 5102 fol. 1—13b. Fol. 14—24 folgt eine zweite Vertheidigungsschrift. Die weggerissene Ueberschrift zeigt nur noch ein Ali..., das offenbar zu Alia responsio zu ergänzen ist. Während die erste gegen Peter von Ancorano gerichtet ist, wird in dieser zweiten gegen Anton von Butrio ausdrücklich die Giltigkeit des Concils von Pisa bestritten.

[2] „. . . quamvis ad id (sc. numquid ex partibus iuratis teneatur cedere dominus Gregorius) facile posset responderi, quod non teneatur praesupponendo eum esse verum papam, prout tenet catholica ecclesia obedientie sue et prout clare prodit ex verbis instrumenti conclavis“ (fol. 5). Die Frage aber (fol. 7), ob die Cardinäle den Papst verlassen durften, verneint er mit den Worten: „Non docuit hoc apostolus, subditi estote praepositis etiam discolis“, nachdem er vorher noch betont hat: „Unde varietas et inconstantia Gallicorum non debet derogare iuri catholicae ecclesiae Christianorum.“

[3] Sauerland a. a. O. X, 361.

[4] Gerade für den Anfang von 1408 läßt Minerbetti den Einfluß Dominicis auf Gregor aufs höchste steigen, indem er (l. c. 574) von Gregor sagt: „Questo facea per lo consiglio di un suo nipote . . . e ancora per lo consiglio di fra Giovanni Dominici, a cui egli molto credeva anzi più che a niun altra persona, il quale fr. Giovanni sempre il confortava che non rifiutasse il papato dicendo gli che, avvegnachè promesso l'avesse non doveva attenerlo e non era tenuto più che si volesse, perchè nulla cosa era tra lui e Dio, e con questo e con altre ragioni il faceva stare nel suo errore, perochè molto gli piacevano le sue parole.“ Nachdem Minerbetti unmittelbar vorher die Bedrängniß des Papstes durch die Gesandten seiner Obedienz berichtet hat, klingen diese Worte sonderbar; allein sie sind der Ausdruck der öffentlichen Meinung, die sich damals gegen Dominici kehrte.

handlungen die Florentiner mit ihren Bemühungen um die Sicherung Pisas immer mehr in den Vordergrund treten.

Diejenigen, welche die Union und den Frieden der Kirche immer noch auf dem eingeschlagenen Wege für erreichbar hielten, hatten im December 1407 die Päpste wenigstens zu einer Annäherung bewogen. Peter de Luna war zu Anfang Januar in Portovenere, an der äußersten Grenze seiner Obedienz, angekommen, während Gregor Siena bei außerordentlicher Kälte verließ und am 26. (28.) Januar mit zwölf Cardinälen in Lucca eintraf, das von dem Freunde und Anhänger Gregors, dem Fürsten Paul Guinigi, regiert wurde. Von Lucca aus ging nun Dominici wiederholt als Gesandter nach dem etwa 60 km entfernten Portovenere. Die Uneinigkeit zwischen beiden Päpsten nahm indessen zu, da seitens des Gegenpapstes verletzende Aeußerungen an Gregor berichtet wurden. Die Cardinäle zu Lucca drohten daraufhin ungeduldig ihrem Herrn mit Entziehung des Gehorsams, wenn er sein Versprechen nicht halte, während Peter de Luna von seinem Collegium den Vorwurf hören mußte, „daß er Unmögliches verlange“ [1]. Er wollte Livorno, das unter Boucicaults Botmäßigkeit stand, zur Zusammenkunft. Natürlich wurde hierdurch Gregors Verdacht nur bestärkt. Da der Papst von Avignon gleichwohl auf seinen Forderungen beharrte, kam es zu harten Worten und heftigen Auftritten zwischen ihm und den Cardinälen. Die Ueberzeugung, daß keiner der beiden Päpste abdanken wolle, wurde infolgedessen allgemein.

Unter diesen Umständen sandten die Florentiner im Februar 1408 Gesandte an Gregor, wie an seine Gegner, um sie zu einer Zusammenkunft zu bewegen. In der Instruction vom 13. Februar [2] erhalten die Gesandten folgende höchst interessante Weisungen, die vollends jeden Zweifel über die Pläne der Florentiner beseitigen. „Wollen beide“, so heißt es darin, „in eine unserer Städte kommen, so habt ihr volle Freiheit (dies zu bewilligen). Sollten sie Pisa verlangen, so könnt ihr es ihnen zugestehen, wenn sie dorthin in einer Weise kommen, daß wir uns den Besitz dieser Stadt sichern können, die, wie ihr wißt, uns so theuer ist [3]. Sollten sie dagegen Florenz auserwählen, so stellt ihnen vor, daß dies aus vielen Gründen nicht nach unserem Wunsche ist, besonders wegen der Theuerung der Lebensmittel. . . . Sollten sie aber auf ihrem Willen bestehen, so schreibt uns. Wir wünschen aber, daß ihr nach eurer Weisheit ihnen darthuet, daß Pisa viel bequemer als Florenz

---

[1] *Minerbetti* l. c. 575: „. . . li cardinali di papa Benedetto gli dissono, che domandava cose ch' erano impossibili a fare e però erano a lui domandate altresì, di quelle, che non erano da fare, donde gli si adirì molto con loro. . . .“ Muratori (Annali IX, 42) sagt über Gregor zu Lucca: „Si copriva col mantello di paura allegando, che non era in sicuro . . . e in parte non aveva torto.“

[2] Commissioni degli Albizzi I, 155.

[3] „Siamo contenti che la (città di Pisa) acconsentiate loro vogliendovi venire con modi si onesti, che noi ci possiamo rendere sicuri della detta città, la quale sapete quanto c' è cara.“

ist. Bei euren Bemühungen, sie hierzu zu bewegen, soll es aber nicht etwa scheinen, als wäret ihr dabei von einem Verdachte geleitet, sondern daß ihr die Bequemlichkeit der Parteien und auch unsere eigene dabei im Auge habt. Bei den Verträgen aber, die hierüber schriftlich abgefaßt werden, sollen unsere diesbezüglichen Bemühungen nicht aus unserem Vortheil, noch aus dem Streben, die Parteien in unser Gebiet zu locken, hervorgegangen erscheinen, sondern allein aus unserer Absicht, die Einheit der Kirche damit herbeizuführen; um etwas anderes wollen wir wenig besorgt erscheinen. Das sollt ihr eifrig auf eine Weise bewirken, die euch als die anständigste vorkommen wird."

Außerdem sollten sie den Frieden zwischen Frankreich und Venedig herbeizuführen suchen. Falls indes ihre Bemühungen erfolglos blieben, so sollten sie die Erklärung abgeben: daß ihr Volk entschlossen sei, dieser Lage der Dinge ein Ende zu machen durch solche Maßregeln, daß es der ganzen Welt klar würde, wie die Florentiner das Schisma der Kirche hassen und nicht wegen fremder Fehler in solch unheilvoller Ungewißheit bleiben wollen [1]. Zweifelsohne enthält auch diese Versicherung nicht bloß politische Heuchelei. Daß in Florenz viele aufrichtig nach der Einheit der Kirche verlangten, beweisen die noch nicht edirten Briefe im Archive der Signoria aus der ersten Hälfte des Jahres 1408, die in ehrfurchtsvoller Form eine warme religiöse Ueberzeugung und nicht selten auch ein edles Mißfallen über die Verschleppung einer so wichtigen Angelegenheit offenbaren. Für die Signoria aber war, wie diese Instruction beweist, die Herbeiführung des Friedens nicht die Hauptsache; vielmehr erblickte sie darin ein erwünschtes Mittel, „das ihr so theure Pisa" sich unverlierbar zu sichern. Kaum ein halbes Jahr früher hatten sie alles aufgeboten, um die Päpste von Pisa fernzuhalten, und jetzt wird das früher wegen seiner außerordentlich billigen Lebensmittel empfohlene Florenz als sehr theuer hingestellt, um nur Pisa zum Gegenstand der allgemeinen Aufmerksamkeit zu machen. Die Florentiner wußten wohl, daß dem Papste von Avignon von Frankreich die Entziehung des Gehorsams angedroht worden war und er somit für Pisa keine Gefahr mehr brachte. Konnte nicht bei den Unionsverhandlungen in Pisa ihr Lieblingswunsch durch die Wahl des Cardinals von Florenz zum Papste verwirklicht und damit auch die sicherste Garantie für den Besitz Pisas erreicht werden? Keinem Pisaner gestatteten die Florentiner, wie der treuherzige Sercambi berichtet [2], sich nach Lucca zu begeben, während Gregor daselbst weilte."

[1] „. . . questo popolo è disposto di non stare in questa forma, ma di pigliare tali e si fatti partiti, che a tutto il mondo sara noto che i Fiorentini hanno in odio lo scisma della chiesa e non vogliono per altrui diffetti stare in tante tenebre e scandali."

[2] Cronica di Lucca (Rer. ital. script. XVIII, 871): „Or si può comprendere," bemerkt der Chronist hierzu, „a che mani sono condutti i cittadini e contadini di Pisa, che si può dire, che mai i Giudei non funno si maltrattati da ogni gente strana, come ora sono trattati i Pisani da Fiorentini."

Es ist auch nicht bloß „tolles Gerede“, was derselbe durchaus glaubwürdige Chronist von den gleichzeitigen Unterhandlungen der Florentiner mit Peter de Luna und Boucicault berichtet, um dadurch die Befestigungen von Livorno zu gewinnen. Der hiermit in Verbindung stehende Plan des Gegenpapstes, zu jener Zeit sich Roms zu bemächtigen, wird auch anderweitig bestätigt. Der verrätherische Paul Orsini hatte auf Bitten Peters de Luna wieder mit Boucicault unterhandelt[1]. Indes fiel Rom damals in die Hände eines andern, nämlich des Königs Ladislaus. Die Furcht vor diesem hatte die Florentiner zu jenen geheimen Unterhandlungen mit dem Gegenpapst veranlaßt, welche dessen Absichten auf Rom begünstigten. Ladislaus' Vordringen gegen Rom schien ihnen für ihr eigenes Land bedenklich[2], zumal sie darin einen so wunden Fleck wie Pisa hatten. So lag es nahe für sie, diesem „bedenklichen“ Beschützer des römischen Papstes den Gegenpapst entgegenzuschicken.

Da Ladislaus namentlich aus Politik gegen Frankreich Gegner der Union war, so dürfte es keineswegs aus der Luft gegriffen sein, wenn Sercambi berichtet, Boucicault habe 13 bewaffnete Galeeren für den Zug nach Rom in Bereitschaft gehabt. Indes befreite Ladislaus selbst die Florentiner von dieser Furcht. Er schickte an die Signoria das Gesuch, daß sie weder offen noch geheim seinen Zug gegen Rom hindern möchten. Ihre Antwort lautete nach gehaltener Berathung äußerst günstig für den König. Sie wären sehr erfreut über jede Machtzunahme des Königs; ihrerseits würden weder die Römer noch der Papst, noch Paul Orsini eine Unterstützung erhalten[3]. Daraufhin zog Ladislaus auf der Stelle alle seine Macht vor Rom zusammen, und der leicht erkaufte Vertheidiger Roms, Paul Orsini, übergab die Stadt, in die Ladislaus am 25. April mit großem Gepränge einzog.

Die erste Nachricht von der Einnahme Roms kam nach Lucca durch einen Catalanen, der mit dieser officiellen Botschaft über Florenz und Lucca zum französischen Papste ging. Die Galeeren des letztern wurden auf diese Nachricht hin sofort abgerüstet. Gregor aber war, wie namentlich die ihm feindlichen Quellen betonen, sehr erfreut über diese Nachricht. Diese Freude scheint sehr natürlich zu sein. „Wenn er die Entwürfe seines Gegners kannte,“ sagt Gregorovius, „so war es ihm erwünscht, daß sich Ladislaus Roms bemächtigte, ehe vielleicht Peter de Luna es that.“ Jedenfalls hatten ihn aber des Gegners Pläne in Furcht gesetzt, auch wenn dieselben nur ein Gerücht gewesen wären. Befremden kann es nun auch nicht, wenn Gregor dem Drängen der Florentiner, nach

[1] *Minerbetti*, Rer. ital. script. col. 577.

[2] „. . . vedendo il comune di Fiorenza, che il re Lancislao era per avere Roma e che tutto prendea delle terre di s. chiesa dubitando di tale re conchiusero segretamente col ditto papa.“

[3] *Minerbetti* l. c. 576: „che d' ogni sua grandezza erano molto lieti e contenti, che per loro si aiuterà nè li Romani nè il papa nè Paolo Orsini.“

Pisa zu kommen, sich widersetzte. Höchst wahrscheinlich waren ihm auch bereits die bald zu besprechenden Unterhandlungen der Florentiner mit seinen Cardinälen zu Ohren gekommen.

Inzwischen war Dominici in der Umgebung Gregors XII. die einflußreichste Persönlichkeit geworden; darum machten aber auch alle, welche die Abdankung beider Päpste als den geradesten Weg zum Frieden um jeden Preis anstrebten, ihn vor allem für die Vereitlung ihres Wunsches verantwortlich. Sein Freund und Ordensgenosse Nikolaus, Erzbischof von Ragusa, der sich seit September 1407 gleichfalls an der Curie befand, starb plötzlich im Januar 1408 [1]. Der Papst zwang nun, wie St. Antonin berichtet [2], Dominici, das erledigte Bisthum anzunehmen. Nach seiner Erhebung zum Cardinal heißt er deshalb in den Urkunden gewöhnlich „Ragusinus", obwohl es bei der bloßen Ernennung sein Bewenden hatte und er sich niemals die bischöfliche Weihe ertheilen ließ, noch die Verwaltung der Diöcese übernahm. Die öffentliche Meinung fand natürlich in dieser Erhöhung einen Beweis für Dominicis Ehrgeiz. Wir lernen dieselbe aus einem Briefe Leonardo Brunis kennen, worin dieser einem

---

[1] Dominici berichtet von Konstanz aus (*Biscioni* l. c. lett. IV, p. 110), wie dieser Ordensbruder durch die Hilfe der hl. Katharina von Siena in einen andern Menschen umgewandelt worden sei, mit einer Naivetät, daß diese Stelle des Briefes geradezu als Beweis für Dominicis Aufrichtigkeit gelten könnte. Man vergleiche damit die beißende Schilderung Dietrichs von Niem, die er (De schismate III, 50) von diesem Manne entwirft. Dominici sagt von seiner Umwandlung: „Ne diventò tutto servo di Dio mutato in altro che prima non era."

[2] Summa histor. l. c. Im Compendium annalium civitatis Ragusinae des Jacobus Petrus Lucaeus (*Rubeis* l. c. 45) wird Dominici als Erzbischof von Ragusa im Jahre 1408 aufgeführt; bereits 1409 folgt aber in der Reihe der Erzbischöfe ein Anton Viates aus Pisa. Die Erklärung hierzu hat Seraphin M. Cerva O. Pr., der im Auftrage seines Mitbruders de Rossi (Rubeis) die Archive in Ragusa durchforschte, dahin gegeben, daß Dominici nur ein Jahr wirklich Erzbischof von Ragusa war, worauf er, an der Erfüllung der Residenzpflicht verhindert, bereits 1409 auf diese Stelle verzichtete. Als Commende behielt er dieselbe aber bis 1410 (*Rubeis* l. c. 505). Man mag das Commendenwesen der damaligen Zeit noch so scharf verurtheilen, so kann man doch gegen die Person Dominicis keinen gegründeten Vorwurf deshalb erheben, weil der Papst dem Namen Dominicis ein gewisses Gewicht zu verleihen sucht, indem er ihm eine solche Würde auf eine damals nur zu gewöhnliche Weise überträgt. Sauerland vergißt daher seine Rolle als Historiker, wenn er (a. a. O. X, 347) diese Promotion zu einem der bedeutendsten Vorkommnisse im Leben Dominicis stempeln will, wodurch „sein doppelter Verrath an seinen Lebensgrundsätzen und an seiner Unionspolitik" aufgedeckt worden sei. Indem Dominici das strenge Recht auf das Erzbisthum wieder aufgab, bestätigt er die Angabe Antonins, daß er es „gezwungen" angenommen. Thatsächlich lag eben diese Erhebung viel mehr im Interesse Gregors XII. als Dominicis. Mag Antonins Zeugniß auch erst 50 Jahre später niedergeschrieben sein, so ist es doch keineswegs „ganz werthlos". Wie innig Dominici mit seinen Ordensbrüdern zu Fiesole verbunden blieb, die daher durch diese Beförderung durchaus nicht an ihm irre wurden, werden wir später sehen. Antonins Zeugniß ist der treueste Ausdruck der damaligen Gesinnung seiner Ordensbrüder gegen ihn.

Freunde die wiederholte Frage beantwortet, was man denn von Dominici halten solle, „da die Meinung über ihn getheilt sei". „Nichts", antwortet Leonardo, „ist schwerer, als einem Menschen ins Herz schauen; darum will ich selbst kein Urtheil abgeben, sondern nur zeigen, wie eure Leute über ihn denken. Niemand läugnet, daß er ein ganz vortrefflicher Mann ist, der sich durch Wissenschaft und Beredsamkeit auszeichnet. Allein die Klage erhebt man gegen ihn, daß er nun, nachdem ihm der Papst das Bisthum verliehen hat, als wäre ihm mit einem Bissen der Mund verschlossen, nichts mehr für die Union, sondern vieles gegen dieselbe gerathen zu haben scheint, während er doch zuerst die Union veranlaßt und befördert und alle übrigen mit glühendem Eifer dafür erfüllt hat. Jeder, der ihn früher gehört, hätte doch geglaubt, er würde das Anerbieten des Papstes zurückweisen. Dennoch hat er, wie man hört, es nicht ungern angenommen, und man sagt, daß er auf noch Größeres hoffe, nachdem er einmal die Sache verrathen habe, die er früher so eifrig betrieb. Was aber uns betrifft, so wissen wir zwar nichts von seinen Herzensgeheimnissen, jedoch billigen wir sein Schaffen und Treiben nicht, und wir bestätigen, daß mit seinem ersten eifrigen Streben diese spätern Thaten im Gegensatz zu stehen und er sich selbst wenig treu zu bleiben scheint. Möchte er doch dies aus irgend einem höhern weisen Beweggrunde und nicht aus Ehrgeiz thun! Ich für meine Person liebe, wie Du weißt, diesen Mann wegen seiner ausgezeichneten Tugend, und desto mehr bedaure ich daher, daß er in diese ungünstige Meinung bei den Leuten gerathen ist. Daß er aus Unwissenheit fehle, glaubt niemand, sondern alle meinen, seine Selbstsucht habe ihn in die entgegengesetzte Richtung gebracht."

Die spätere Zeit hat gezeigt, wie Recht Leonardo hatte, vorsichtig in seinem Urtheil zu sein, obwohl er deutlich genug zur Meinung der großen Menge hinneigt. Daß die erzbischöfliche Würde Dominici zu einer Gesinnungsänderung gebracht habe, braucht nach dem Gesagten kaum widerlegt zu werden. Von den Beamten am päpstlichen Hofe ging hauptsächlich die Verbreitung der üblen Meinung aus[1]. Wie sehr darunter Dietrich von Niem sich ausgezeichnet hat, kann man aus seinem „Hain der Union" sehen. In diese Sammlung von Briefen und Actenstücken hat er den „Brief Satans" einverleibt, den Dominici bald nach seiner Erhebung zum Erzbischof eines Tages an der Thüre seiner Wohnung angeheftet fand[2].

---

[1] *Minerbetti* l. c. 580.

[2] Dieses Pamphlet (Nemus un. VI, 29) ist in den letzten Jahren, seit Dietrich von Niem eine außerordentliche Beachtung seitens der Historiker gefunden hat, häufig besprochen worden. Zwischen P. Rattinger S. J. (Histor. Jahrbuch [1884] 163 f.) und Sauerland (a. a. O. IX, 275) hat sich über den Verfasser ein Streit entsponnen. Deshalb, weil die Satire sich separat in Handschriften vorfindet, ist die Autorschaft Dietrichs noch nicht sicher in Abrede zu stellen. Als eine Fiction Dietrichs zur Verleumdung Dominicis ist die Satire freilich nicht anzusehen, wie die vorfind-

Wenigstens einige Sätze aus diesen alles Maß übersteigenden Schmähungen glaubten wir hier anführen zu sollen, um von dem Grade der Verbitterung gegen Dominici eine Vorstellung zu geben. Die Adresse lautet: „Satan, Kaiser des Acheron, König der Finsterniß und Herzog der tiefsten Sklaverei, Fürst des Hochmuths und ewiger Peiniger aller Verdammten, wünscht dem getreuesten Beförderer unserer Werke, dem Erzbischof von Ragusa, Johannes Dominici O. P., Heil und ewigen Hochmuth. Nach den getreuesten Berichten unserer Teufel hören wir, daß Du mit Deinen bösen Werken, Deinen greulichen Lügen und schlimmen Predigten unser verderbliches Schisma in der Kirche Jesu Christi unseres Gegners aufrecht zu erhalten Dich bemühst, wofür wir Dir nicht wenig verpflichtet sind. Ebenso (sind wir Dir verbunden) wegen Deiner frühern Greuel und unsagbaren Lasterübungen, in denen Du stets von Deiner Kindheit an bis zum heutigen Tage voll Eifer unwiderruflich beharrt bist." Nachdem hierauf der Verdacht der Unsittlichkeit, Simonie und Heuchelei gegen ihn erhoben und Gregor XII. als öffentlicher Eidbrecher bezeichnet worden, wird ihm und dem Neffen des Papstes, Anton Correr, das Cardinalat in Aussicht gestellt mit der Mahnung, sich vor „jenen alten, guten Cardinälen" zu hüten. Er solle auch dafür sorgen, daß Gregor diese alten Cardinäle gefangen nehmen und tödten lasse. Er wird daran erinnert, wie er in seiner Habsucht heuchlerischerweise bei den thörichten Wittwen und verrückten Weibern unendlich viel Geld erpreßt habe, und aufgefordert, sich schwelgerischen Tafelfreuden hinzugeben [1], um auch in seinem Reformeifer die Heuchelei üben zu können. Nachdem er schließlich mit Arius verglichen und mit den Vollmachten Mohammeds ausgerüstet worden, wird ihm in der Mitte dieser ein besonderer Platz in der tiefsten Hölle bei seinem Vorgänger in der erzbischöflichen Würde als Belohnung versprochen [2].

---

lichen Handschriften beweisen; die wirkliche oder moralische Autorschaft Dietrichs, in dessen Sinne dieselbe jedenfalls geschrieben ist, bleibt dagegen eine wahrscheinliche Möglichkeit. Sauerland führt als muthmaßlichen Verfasser den Notar Pegaletti an. Den vorhandenen handschriftlichen Abschriften (Rom: Bibl. Vatic. 4192, fol. 222^b. Bibl. Corsini 39 G. 1, fol. 124. Wien: Hofbibliothek 11 804, fol. 376. Eichstädt: Seminarsbibliothek 369, fol. 361. Wolfenbüttel: Cod. Guelferb. 396. Helmst. 361. Danzig: Marienbibliothek 244), welche Erler, Rattinger und Sauerland anführen, ist noch die in der Chronica Fr. Nicolai Glassberger O. Min. (edirt in den Analecta Franciscana II [Quaracchi 1887], 229) beizufügen (vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 137).

[1] „. . . recorderis etiam tibi, carissime noster, quod deliciose vivas in magnis conviviis cum multis delectationibus, confectionibus et ferculis. Nam furnus calefacitur per os, ideo stude crapulanter vivere cum omni vita polluta fraticulis tuis praedicando observantiam odiosi nostri Dominici, ut per te iterato nobis nova Babylonia fabricetur."

[2] Außer diesem Pamphlet theilt Dietrich noch zwei andere mit (Nemus VI, 19 u. 41), worin Dominici ähnliche, zum Theil noch schärfere Angriffe erfährt; ein viertes, zwischen dem 30. August und 14. September 1408 verfaßtes hat Martène

Für Dominici war diese Art von Lobeserhebungen nicht neu; welche Titel seine frühere Wirksamkeit, namentlich in Venedig, ihm eingetragen, hat er uns selbst oben erzählt. Nicht einmal der Gedanke ist neu, ihn mit dem Teufel in die nächste Beziehung zu bringen. Thatsächlich sind die erhobenen Verdächtigungen nur eine pikante Aufwärmung der frühern verleumderischen Gerüchte. Ausdrücklich berichtet auch Minerbetti, gerade die Gesandten von Venedig hätten, als sie im Mai von der Curie Gregors zu Lucca abberufen wurden, in Florenz ausgesagt, daß durch die teuflischen Vorstellungen Dominicis, der geradezu vom Teufel besessen sei, Gregor von der Union zurückgehalten würde[1]. Die Aufregung der Gemüther läßt es sehr natürlich erscheinen, daß das Pamphlet nicht unerwidert blieb. Außer der von Dietrich selbst mitgetheilten Entgegnung voll „leeren schwulstigen Phrasengedrechsels" zählt eine zweite, neuerdings

---

(Ampliss. collect. VII, 829) veröffentlicht. Entsprechend der Stimmung, in der sich Sauerland gegen Dominici befindet, urtheilt er über diese Pamphlete (a. a. O. X, 375) also: „Fassen wir den Gesamteindruck dieser Pamphlete zusammen, so ergibt sich bei unbefangener (!?) Beurtheilung daraus nur, daß Johannes als Erzbischof und Cardinal die früher geübte und gepredigte mönchische Armut und Einfachheit in Speise und Trank aufgegeben hatte, daß er es verstand, sich den früher so verachteten irdischen Mammon zu sammeln, und in dessen Anwendung den Freuden der Tafel in behaglicher Weise huldigte, so daß seine Gegner, mit Anlehnung an einen sprichwörtlichen Erfahrungssatz: furnus calefit per os, auch ein Genießen gröberer und niederer sinnlicher Freuden ihm nachsagten. Wenn man übrigens den Inhalt der Pamphlete mit Antonins Aeußerung: „pudicissimus et circumspectus, ita ut nunquam sinistra opinio vel suspicio de eo oriretur in hominibus" (III, 683), vergleicht, so ergibt sich wieder, wie völlig unwissend Antonin gerade über die wichtigste Periode in dem Leben Johannes' gewesen ist." — Befangen von seinem Eifer, hat Sauerland übersehen, daß diese Worte des hl. Antonin sich nur auf den Verdacht der Unsittlichkeit beziehen, und daß sich der Ausdruck in hominibus unmöglich auf die Pamphletisten ausdehnen läßt. Es ist aber völlig unnachweisbar, daß Dominicis Unbescholtenheit in dieser Beziehung jemals von der öffentlichen Meinung verdächtigt worden ist, wie auch Sauerland selbst nicht wagt, diese Verdächtigungen der Pamphletisten als begründet anzusehen. Uebrigens beschuldigen die Pamphletisten ihn nicht sowohl der Schwelgerei, sondern lassen ihn dazu durch den Satan auffordern. Am sonderbarsten ist, daß Leonardo Brunis Zeugniß gerade aus dieser Zeit: „Ego quidem hunc hominem amo propter excellentiam virtutis atque eo magis doleo ipsum in hanc adversam opinionem (i. e. ambitionis) hominum incidisse", hier bei Sauerland keine Erwähnung findet, während Dietrich mit seiner glühenden Parteileidenschaft und die Pamphletisten, die in jener Zeit Unglaubliches im Lügen leisteten (vgl. Erlers a. a. O. 80 und Gregorovius' [Geschichte Roms VI, 101] Bemerkungen über Dietrichs Vita Johannis XXIII.), von ihm so sehr berücksichtigt werden. Unbefangene Geschichtsforschung ist dies jedenfalls nicht. Es ist ja doch offenbarste Lüge, wenn Dominici „als von Kindheit auf im Dienste Satans stehend" bezeichnet ist. Sein ganzes früheres Leben ist der lauteste Protest dagegen. Auch Perrens (Hist. de Flor. VI, 172) hält das Pamphlet für eine einfache Verleumdung — „Mais on pourrait bien l'avoir calomnié".

[1] *Minerbetti* l. c. 582: „E ancora dissono, che per le diavoliche dimostrazioni di fr. Giovanni Dominici, il quale si dicea, che si credea che fosse veramente indemoniato. . . ."

aufgefundene, die unbestreitbaren Verdienste Dominicis auf und hält sie den verleumderischen Anschuldigungen entgegen [1].

Entsprechend dem satirischen Angriffe läßt der Verfasser den Erzengel Michael als Vertheidiger des Papstes, seines Neffen Anton und namentlich Dominicis auftreten. „Deinen Lügen in Deinem neulich erlassenen Briefe . . . stellen wir die Dir bekannte Wahrheit entgegen. Was immer Du nämlich geschrieben hast gegen . . . Gregor XII., den wahren Bräutigam der Kirche, und den ehrwürdigen Bischof von Bologna, Anton Correr . . ., wie auch gegen den Bruder Johannes Dominici, einen echten Ordensmann und Deinen alten Feind, der jetzt gegen Deinen Willen auch noch zum Erzbischof von Ragusa erwählt worden ist, hat der Neid aus der Quelle Deines giftigen Herzens hervorgebracht." Was Dominici betrifft, „so habe dieser mit Mannesmuth gegen die häretischen Fraticellen gekämpft, habe gegen das unaussprechliche Laster der Sodomiten die Gesetze der Kirche zur Anwendung gebracht, viele Simonisten mit ihrer Gier nach schmutzigem Gewinn aufgedeckt, die goldene täuschende Hülle der Heuchler weggezogen und Christo eine große Schar, wie eine keusche Jungfrau dem einen (geistigen) Bräutigam verlobt".

Eines geht aus dem Schreiben Leonardo Brunis wie aus dem Pamphlete deutlich hervor, daß nämlich der Papst mit dem Gedanken umging, neue Cardinäle zu creiren; ebenso wird die Thatsache bestätigt, daß die Cardinäle sich im Widerspruch mit dem Papste befanden. Die vertragsmäßige Frist, während welcher sich der Papst seinem Eide gemäß von der Ernennung neuer Cardinäle enthalten sollte, war nämlich am 10. März verstrichen, und bereits gegen Ende des Monats hatte der Papst seine Absicht, das Collegium um vier Cardinäle zu vermehren, öffentlich ausgesprochen. Den vereinten Bemühungen des Herrn von Lucca, Paul Guinigi, und der Cardinäle gelang es indes, den Papst von diesem Schritte diesmal zurückzuhalten. Die verschieden lautenden Quellenberichte zeigen darin wenigstens Uebereinstimmung, daß der Riß zwischen Gregor und seinem Collegium durch diese Verhandlungen noch vergrößert worden war.

---

[1] In der vaticanischen Bibliothek hat P. Rattinger S. J. dieselbe in cod. 4192, fol. 227 [b] gefunden und den Eingang im Histor. Jahrbuch a. a. O. veröffentlicht. Derselbe hat mir gütig seine Abschrift zur Verfügung gestellt, die oben verwerthet ist. In dem genannten Codex der Vaticana folgt diese Entgegnung der Epistola Satanae mit der Ueberschrift: Sequitur responsio facta per fratrem Joannem Dominici, postea Cardinalem Ragusinum. Daß Dominici selbst diese Entgegnung abgefaßt habe, folgt aus dieser Ueberschrift nicht nothwendig; sie kann leicht irgend einen aus der päpstlichen Partei zum Urheber haben. Für Dominici als Autor würde indes die einfache Aufzählung seiner Thaten in seiner frühern Wirksamkeit sprechen, die durch die Zeugnisse von Freund und Feind oben in den frühern Kapiteln bestätigt sind. Mit den Worten: „deauratam pellem ypocritarum mentitam resuscitavit" scheint auf die Enthüllung der politischen Intriguen Boucicaults und des Gegenpapstes angespielt zu sein. In dieser Berufung auf das Zeugniß der Thaten Dominicis liegt auch der einzige Werth dieser Entgegnung.

Hier ist nun passende Gelegenheit, die obige Schilderung der florentinischen Bemühungen, um sich mittelst der Unionsverhandlungen Pisas zu versichern, wieder aufzunehmen. Daß der Papst, der infolge der inzwischen eingetretenen Ereignisse vorläufig wenigstens jeden Gedanken an Verzichtleistung auf seine Würde aufgegeben hatte, nach Pisa kommen würde, war jetzt nicht mehr zu hoffen. Dagegen lag der Gedanke an eine Zusammenkunft der Cardinalscollegien beider Päpste nahe, zumal Frankreich seinem Papste den Gehorsam aufzukündigen im Begriffe stand. Thatsächlich begannen die Cardinäle Gregors in Lucca mit den dortigen Gesandten in Florenz im geheimen zu unterhandeln, und bereits am 21. April sendet die Signoria von Florenz an ihre Gesandten folgende diesbezügliche Instruction[1]: „Auf das Gesuch der Cardinäle, in unser Gebiet zu kommen für den Fall, daß sich eine andere Beilegung des Schismas nicht fände und der Papst (nach Rom) zurückkehren wollte, sagt ihnen, daß wir gerne bereit sind, sie in was immer für einem Orte unseres Gebietes, alle oder einige, vereint oder getrennt, wie unsere ganz außerordentlichen Väter und Wohlthäter freundlich aufzunehmen, und daß sie in unserem Gebiete sich in Ruhe und Sicherheit glauben dürfen, wie irgendwo anders. Setzt ihnen aber auch auseinander, daß wir im Vertrauen auf ihre Klugheit und ohne Verantwortung voraussetzen, sie würden nichts unternehmen, was uns zu irgend welchem Schaden, zur Schande oder zum Nachtheil gereichen könnte." Da Gregors Mißtrauen gegen die Cardinäle bereits in nicht geringem Grade wachgerufen war, ist es leicht begreiflich, daß er von geheimen Abmachungen der Cardinäle Kenntniß erhielt und noch mehr auf die Ertheilung des Purpurs an seine Anhänger dachte, während die Cardinäle ihrerseits um so kühner ihre Pläne verfolgten, nachdem sie die Florentiner hinter sich wußten. Am 4. Mai hielt der Papst daher ein Consistorium, in dem die Creirung der neuen Cardinäle erfolgen sollte. Den Verlauf desselben hat der Secretär Leonardo Bruni in lebendiger Anschaulichkeit beschrieben. Aus Furcht behielt der Papst gegen die Gewohnheit zwei seiner Diener im Consistorium bei sich, und aus derselben Furcht vor einem gewaltthätigen Schritte der Cardinäle gegen ihn eröffnete er die Sitzung mit dem Befehle, daß keiner der Anwesenden sich von seinem Sitze erhebe. Der Cardinal von Tivoli spricht offen seine Verwunderung hierüber aus; Gregor dagegen wirft ihnen vor, daß er mit ihnen die Kirche nicht regieren könne, worauf derselbe Cardinal ihm ins Gesicht sagt: „Nein, du willst die Kirche zerstören." Natürlich konnte der Papst seinen Zweck nicht erreichen. Die Cardinäle hatten sich verschworen, keine Cardinalscreirung zuzulassen. Der Papst schloß daher die Sitzung mit dem doppelten Verbote, daß keiner der Cardinäle Lucca verlassen und daß sie, außer auf seinen Befehl, keine Zusammenkunft halten dürften. Außerdem war ihnen ausdrücklich jede Unterhandlung mit den französischen Gesandten unter-

[1] Commissioni degli Albizzi I, 156.

sagt. Aus diesen Bestimmungen des Papstes erhellt deutlich, daß er über die beabsichtigte Abreise der Cardinäle unterrichtet war. Der Bruch war also ein vollständiger, und wohl schon gleich nach diesem Consistorium wäre die Secession erfolgt, wenn die Florentiner alle Maßregeln zum Schutze der abziehenden Cardinäle vorbereitet gehabt hätten. Zur Vermehrung der Furcht der Cardinäle war, sei es mit oder ohne deren Mitwirkung, das Gerücht verbreitet worden, der Papst wolle sogar Kerker und Tod gegen sie in Anwendung bringen [1].

Nachdem Gregor in einem neuen Consistorium am 9. Mai im Beisein weniger Cardinäle das heilige Collegium wirklich um vier neue Mitglieder vermehrt hatte, traf am 10. Mai Gino Capponi von Florenz ein. Er brachte den Cardinälen die Versicherung, daß in Pisa für ihre Sicherheit seitens der Signoria von Florenz gesorgt sei, und beseitigte im Verein mit den übrigen florentinischen Gesandten die letzten Bedenken gegen den Abfall. Bereits am nächsten Morgen, den 11. Mai, machte sich der Cardinal von Lüttich, als einfacher Priester verkleidet, heimlich auf den Weg, während von den übrigen zehn in Lucca anwesenden Cardinälen sieben zu einer neuen Sitzung beim Papste versammelt waren, deren Verhandlungen indes unbekannt sind. Auf die Kunde von seiner Flucht sandte der Neffe des Papstes, Paul Correr, ihm Bewaffnete nach, die ihn beim Castell Librafratta, bereits auf florentinischem Gebiet, einholten. Allein die zu Hilfe geeilte Besatzung des Castells verhinderte, daß er in die Hände seiner Verfolger fiel. Dieses Handgemenge bahnte den übrigen Cardinälen den Weg. Die Gesandten von Florenz erhoben nämlich Beschwerde beim Herrn von Lucca über die geschehene Grenzverletzung und bewirkten durch ihn, daß der Abreise der Cardinäle kein weiteres Hinderniß bereitet werden durfte. Bereits am Abend desselben Tages ritten sechs andere Cardinäle mit ihrer Dienerschaft nach Pisa ab, wo wenige Wochen später sämtliche alte Cardinäle Gregors sich einfanden.

Der Augenzeuge Sercambi [2], dessen Glaubwürdigkeit keinen Zweifel zuläßt, bricht nach dem eben mitgetheilten Berichte in folgenden Ausruf

---

[1] In ihrem Rundschreiben nach dem Abfall von Gregor (*Raynald* a. 1408 n. VIII) heißt es: „Die Veneris IV mensis instantis (Maii) nobis ad palatium congregatis nisi sibi, ut comperimus, facta resistentia extitisset, fretus quorumdam pravis venenosis et detestandis consiliis nos pro parte violenter in tetros carceres posuisset, et pro parte crudeli nece vita privasset, ut multi authoritates non parvae existimant et nos sumus multifarie informati." Abgesehen von der Widerlegung dieser Anschuldigung in der Rechtfertigung Gregors (*Raynald* a. 1408 n. XV), berechtigen die eigenen Worte der Cardinäle doch nicht zu der Darstellung Sauerlands (a. a. O. X, 363): „In der vorhergehenden Nacht (3. bis 4. Mai) wurden hier (im päpstlichen Palaste) Gefängnisse und Fesseln in Bereitschaft gestellt."

[2] Rer. ital. script. XVIII, 888: „O astuzia di Fiorentini e sagacità! con quanto provedimento avete diviso il collegio de' cardinali dal capo loro cioè dal papa e non avete guardato a che ruina viene la chiesa per tal divisione

aus: „O, ihr verschlagenen und schlauen Florentiner! Wie vorsichtig habt ihr doch das Cardinalscollegium von seinem Haupte, vom Papste nämlich, getrennt, ohne zu bedenken, zu welchem Verderben der Kirche solche Trennung gereichen muß, und ohne Rücksicht darauf, was Gott wohlgefällig gewesen wäre! Um nur eure zügellose Habsucht zu befriedigen, habt ihr anstatt dessen die Gefahr der ganzen Christenheit außer acht gelassen, und man hat eurerseits nur ein neues Schisma zu erwarten. Aber Gott, der alles sieht, wird Hilfe schaffen für alles, und was man gegen ihn im Schilde führt, kann unmöglich einen Erfolg haben." Schon damals hat der Chronist mit diesen Worten die Zukunft ebenso beurtheilt, wie später im Februar 1409 König Ruprecht, da er von Heidelberg aus den Reichsständen schrieb, daß auf dem von den Cardinälen zu Pisa eingeschlagenen Wege „vil e eine trifeltegkeit und noch vil grossere zweiunge und schande in der heilgin cristenheit werde, dann lange zijt leider gewesen ist" [1]. Gregor XII. indes präconisirte am folgenden Tage (12. Mai) in feierlicher Weise durch Ueberreichung der Insignien die neu ernannten Cardinäle: seine Neffen Anton Correr, Gabriel Condulmaro, ferner den Protonotar Jakob von Udine und Johannes Dominici. „Es zeigte sich", sagt ein Augenzeuge, „wenig Freude über diese Cardinalscreation in Lucca und unter den Curialen." [2] Ebensowenig Freude war wohl darüber im Herzen des zuletzt genannten neuen Cardinals, der an seine geistlichen Töchter in Venedig folgendes berichtet [3]: „Während das Schifflein des Hirten Petrus sich in großer Gefahr befindet, bin ich zum Beistande derjenigen erwählt worden, die dasselbe lenken müssen, obgleich ich nicht einmal bei ruhigem Meere zu segeln verstehe. Gestern erwählte nämlich der Heilige Vater mich und drei andere zu seinen Cardinälen. Diese Würde muß ich annehmen, wie Christus die Dornenkrone, indem ich meine Hoffnung auf den Gehorsam gegen den setze, der sie mir anzunehmen befiehlt, sowie auf eure vielvermögenden Gebete und auf die anderer Diener und Dienerinnen Gottes. Weil ich dieselben sehr bedarf, bitte ich darum. Natürlicherweise (sensitivamente) empfinde ich über diese Erhöhung keinerlei Freude, außer deshalb, weil ich jetzt die Hoffnung habe, euch in euren Bedürfnissen unterstützen zu können. Ich bin auch fest entschlossen, in den niedrigen Schafstall des heiligen Dominicus zurückzukehren, wenn mir Gott das Leben so lange schenkt, bis ich

---

non guardando voi a quello, che a Dio fusse in piavere! Ma pervenire al vostro sfrenato desiderio non avete guardato il pericolo di tutta Cristianitade a far quello (che) avete fatto e non rimane da voi altra scisma non si crei."

[1] Janssen, Frankfurter Reichscorrespondenz I (1863), 139 f. Hefele-Knöpfler, Conciliengeschichte VI, 933.

[2] *Sercambi* l. c.

[3] *Salvi* l. c. 190. Aufmerksamkeit verdient, daß Dominici auch jetzt noch in beständigem Verkehr mit dem Corpus-Christi-Kloster steht und sogleich am folgenden Tage diese Nachricht sendet. Das Datum datur Aprilis 1408 am Schlusse ist offenbar ein Fehler des Copisten.

die Kirche wieder in Frieden sehe. Lebet wohl. Ganz der Eurige Johannes Dominici, Cardinal von Ragusa."

Es war keine rhetorische Uebertreibung, wenn er das Cardinalat unter diesen Umständen eine Dornenkrone nannte. Der bekannte Leonardo Bruni theilt seinem Freunde die Promotion Dominicis mit den Worten mit[1]: „Ich wünschte, er wäre unter günstigeren Vorzeichen creirt worden; denn täusche ich mich nicht, so stehen viele Dinge bevor, unter denen es vorzuziehen sein mag, lieber nicht zu sein als zu sein." Die ersten Dornenstiche, nämlich Verdächtigungen in der öffentlichen Meinung auch seitens solcher, die früher mit Verehrung an ihm gehangen, war übrigens Dominici bereits gewohnt. Der uns als Bewunderer der Predigten bekannte Ser Lapo Mazzei spricht sich in bitteren Worten über die Umgebung des Papstes aus[2] und bestätigt damit das Wort des hl. Antonin: „Dem Volke von Florenz wurde Dominici zum Gespött, nachdem er früher sein Liebling gewesen." Daß diese Angriffe nicht bloß vorübergehend waren, zeigen die oben besprochenen Aeußerungen Poggios. Uebrigens hatte der Papst der Signoria von Florenz nur ihren ehedem so dringenden Wunsch erfüllt. Ihre Verstimmung, von der Dominicis Biograph 70 Jahre später noch berichtet[3], ist auch kaum besonders hoch anzuschlagen. Abgesehen davon, daß sie in vorübergehenden politischen Interessen ihren Hauptgrund hatte, sehen wir bereits am 10. Juni den florentinischen Gesandten Rainald Albizzi „dem neuerwählten Cardinal" Besuche machen, und in einer Instruction vom 27. Juni werden neue Gesandte beauftragt, sich in ihren Verhandlungen mit dem Papst an den Cardinal von Ragusa zu wenden und ihn, je nach Bedürfniß, um Hilfe und Rath zu ersuchen[4].

Man würde sich auch täuschen, wollte man den Ausdruck des hl. Antonin über die Stimmung des florentinischen Volkes im strengen Sinne nehmen. Er bedeutet nur, daß ein Theil der Florentiner in jener allgemeinen Verwirrung den Papst und damit Dominici für die Fortdauer des Schismas verantwortlich machten, während vordem ganz Florenz ohne Ausnahme ihn hochschätzte. Als eine Versammlung des florentinischen Clerus im Februar die Frage, ob man dem Papste des Schismas wegen den Gehorsam entziehen dürfe, bejahend beantwortete, war die Bürgerschaft in ihrer Meinung gespalten, und der treuherzige Florentiner Mo-

---

[1] Epist. II, 21.

[2] Lettere (ed. *Guasti*) n. 352: „I maggiori nimici ch' abbia l' uomo, sono coloro, che più gli sono in casa dimestichi. . . . Dovoi l' esempio: chi è più nimico dell' anima del papa, che i nepoti, i fratelli, i compagnoni suoi e se si potesse dire la moglie, che sempre il confortano di non lasciare il papato." Unter dem sarkastischen la moglie hat man wohl sicher Dominici zu verstehen.

[3] Acta sanctor. 10. Jun., cap. 5, n. 47: „Civibus quoque nostris maximeque rempublicam gubernantibus . . . non satis grata horum promotio fuit."

[4] Commissioni degli Albizzi I, 157: „. . . richieggendolo d' aiuto e di consiglio".

relli[1], dem wir diese Nachricht entnehmen, nennt daher in bitterer Ironie die Versammlung von Pisa ein Afterconcil. Daher sah namentlich der niedere Theil des Volkes in Dominicis Beförderung voll Freude einen Lohn für seine Tugenden und meinte, „einem solchen Manne könne es gelingen, diese schlimmen Spaltungen durch Rath und That zu beseitigen“[2].

Die ferneren unablässigen Bemühungen Dominicis um den Frieden mit dem endlichen Erfolge zu Konstanz haben dieser Meinung des Volkes recht gegeben. Neuerdings ist gegen Dominici in heftigster Weise der Vorwurf erhoben worden, daß er „in rücksichtslosem Ehrgeiz das Cardinalat erstrebt und dabei sein persönliches Interesse über die höchsten und heiligsten Interessen seiner Kirche gestellt“ habe[3]. Für ihn sei, nach dem entschiedenen Protest des Collegiums gegen die Ernennung, „die dringendste moralische Nöthigung eingetreten, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Ernennung zu verhindern oder standhaft abzulehnen“. Man verlangt also mit andern Worten, daß Dominici sich gegen den Papst auf seiten des abgefallenen Cardinalscollegiums hätte stellen sollen. In der damaligen Verwirrung und bei dem Auftreten Gregors kann man wohl die einzelnen Cardinäle in ihrer persönlichen Verantwortlichkeit entschuldigen und annehmen, daß sie aus irrigem Gewissen sich das Recht zu jenen Gewaltmaßregeln gegen den Papst angemaßt haben. In der Secession aber heute noch objectiv „einen so sehr motivirten Act revolutionärer Nothwehr“ sehen wollen, heißt die Principien der katholischen Lehre über Autorität und Papstthum verwerfen[4]. Eine gerechte und

[1] Cronica 357: „Determinarono l' ubbidienza si potea levare di buona conscienza; di questo ne fu differente la cittadinanza.“ — „Fecero“, heißt es dann über die Pisaner, „un conciliuzzo in vescovado, dove fu richiesto tutto il clericato di Firenze contado e distretto suo.“

[2] Acta sanctor. l. c.: „Populares quidem summis hominem laudibus extollebant suis virtutibus Joannem Dominicum ad cardinalatus gloriam pervenisse vociferantes, fierique tali homini posse, ut huiuscemodi malis et scissionibus eius opera et suasu imponeretur finis. Ceteri vero calumniabantur dicentes hypocritam hominem ac simulatorem mundi gloriam fore contemnendam magnifice suasisse; eum vero vigilia ieiunasse, ut hilarior interesse posset festivitati atque his et eiusmodi verbis in praestantissimum invehebantur virum.“

[3] Sauerland a. a. O. X, 371. „Wir heißen“, schreibt Bauer (a. a O. [Stimmen aus Maria-Laach I, 487]), „den Papst jetzt, nachdem wir die ganze Tragweite dieses Schrittes (der Cardinalspromotion) überschauen, unklug; aber rechtswidrig, wortbrüchig darf die That nicht genannt werden.“ — Es ist freilich, wie in diesen Worten sehr gut angedeutet ist, heute leicht, den Schritt des Papstes unklug zu nennen; ob dieses Urtheil auch richtig ist, möchten wir dahingestellt sein lassen.

[4] Vgl. die schöne und ruhige Darlegung bei Pastor (a. a. O. I, 139 f.): „Daß die wesentlich revolutionäre Versammlung zu Pisa ein solches Ansehen erlangen konnte, war nur möglich infolge der Verdunkelung der kirchlichen Lehre über den Primat Petri und die monarchische Verfassung der Kirche, welche durch das Schisma eingetreten war.“ Man muß es also Dominici zum Verdienst anrechnen, daß er in der allgemeinen Verwirrung consequent seine Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit Gregors XII. festhielt.

billige Beurtheilung Dominicis ist aber damit principiell ausgeschlossen. Wir haben daher nur das oben zur Rechtfertigung Dominicis Gesagte hier zu wiederholen und zu vervollständigen. Gregor XII. war, wie auch Sauerland zugesteht, von Furcht und Mißtrauen gegen seine Gegner erfüllt und glaubte sich dadurch von seinen Versprechungen zu einer sofortigen Abdankung entbunden. „Nach allem, was wir wissen, hat er die ehrliche Absicht gehabt, die Einheit der Kirche wiederherzustellen, aber der unglückselige Eid, der ihn zwang, binnen einer kurzen Zeit und auf einem vorgeschriebenen Wege dem Schisma ein Ende zu machen, konnte bei der Menge unvorhergesehener Schwierigkeiten, auf welche man bei den Verhandlungen stieß, nicht eingehalten werden." [1] Nur bei einer Entstellung der Thatsachen ist aber die Behauptung möglich, daß niemand in der Umgebung Gregors, auch Dominici nicht, ernsthaft die Befürchtungen des Papstes getheilt habe. Angenommen indes, daß die Furcht des Papstes nur auf Einbildung oder Einschüchterung beruhte, so konnte dies nie einen Grund abgeben, den als rechtmäßig anerkannten Papst zu verlassen oder abzusetzen. Sogar Dietrich von Niem, der später so viel zur Verunglimpfung Gregors beigetragen hat, war nach der Flucht der Cardinäle von Lucca noch auf seiten des Papstes und ermahnte in einem Schreiben vom 24. Mai 1408 den Cardinal von Lüttich zur Nachgiebigkeit gegen den Papst, der den Frieden ernstlich begründen wolle, und zum Gehorsam gegen die gottgewollte Obrigkeit.

Daß Dominici also seinem rechtmäßigen Herrn mehr glaubte als den Cardinälen, kann ihm unmöglich zum Vorwurf gemacht werden. Da er aber nach dem Abfall mit Sicherheit schlimme Tage für Gregor voraussehen konnte und nach seiner Versicherung auch vorausgesehen hat, so gereicht es ihm zur Ehre, daß er in so schwieriger Lage seiner Ueberzeugung treu beim Papste ausharrte, sich der Ernennung zum Cardinal nicht entzog, sondern in dieser Würde alles aufbot, um die Wünsche der ganzen Christenheit nach Frieden zu erfüllen. Diese seine dornenreiche Thätigkeit bis zum Konstanzer Concil, die wir zunächst darzustellen haben, wäre allein Grund genug, ihn gegen die erhobenen Beschuldigungen zu rechtfertigen [2], daß das Cardinalat der Erfolg seines Ehrgeizes gewesen sei.

[1] Erler a. a. O. 66. „Gregor", heißt es ebendort von der Darstellung, die Dietrich von Niem von diesem Papste geliefert, „ist ein Heuchler und Betrüger, der im Bunde mit seinem Gegner ein schnödes Spiel mit der auf Frieden und Einheit hoffenden Welt spielt; er ist ein Wolf im Schafskleid, er ist von Anfang seines Papstthums bemüht gewesen, seine Würde in eigennütziger Absicht zu behalten." Wie oft hat man diese Vorwürfe dem westfälischen Curialen nachgesprochen, und doch spricht nicht die geringste Thatsache für sie!"

[2] Guastis schwerwiegendes Urtheil über die Beschuldigungen Dominicis durch die Florentiner seiner Zeit lautet: „Il Salvi (e a lui volontieri mi unisco) lo giustifica. . . . Ma più di tutto lo loda l' aver indotto Gregorio a risegnare al pontificato nel concilio di Constanza" (Commissioni degli Albizzi I, 157).

§ 3. Dominicis Wirken als Cardinal Gregors XII. vom Concil zu Pisa bis zur Aufhebung des Schismas auf dem Concil zu Konstanz.

Gregor XII. hatte inzwischen den König Ladislaus gebeten, für seine persönliche Sicherheit Sorge zu tragen, der seinerseits seine anfänglichen Bemühungen, den Papst von der Abdankung abzuhalten, beständig fortgesetzt hatte. Die Florentiner, welche auch Siena zum Abfall vom Papste genöthigt hatten, wurden daher von Ladislaus gezwungen, dem Papste bei der Abreise von Lucca wenigstens sichern Weg durch ihr Gebiet zu gewähren [1]. Die Hoffnung auf Wiedervereinigung des Papstes mit seinem frühern Cardinalscollegium war nämlich wenigstens vorläufig verschwunden, nachdem letzteres sich mit den Cardinälen des Gegenpapstes zu Livorno vereinigt hatte und am 29. Juni offen mit der Absicht hervortrat, ein allgemeines Concil zu berufen. Die Frage war also, wohin sich Gregor begeben sollte. In der Verhandlung, die Dominici hierüber mit dem florentinischen Gesandten, Rinaldo Albizzi, Anfang Juli führte [2], ist der Wunsch des Papstes ausgesprochen, nach Mercatello über Pistoja, Florenz, Borgo San Sepolcro und Città di Castello zu ziehen. Hiernach scheint der Papst die Absicht gehabt zu haben, sich sogleich von Lucca aus unter den Schutz seines treuen Anhängers Karl Malatesta von Rimini zu begeben. Daß Dominicis Rath hierbei maßgebend war, ist kaum zu bezweifeln, wenn man an seine frühern freundschaftlichen Beziehungen zu Malatesta und seinen Aufenthalt in Rimini denkt. Da Malatesta selbst im Interesse der Union, für die er stets eifrig bemüht war, den Papst bei sich in Rimini zu haben wünschte, so ergibt sich hieraus, daß Dominici mit Malatesta im Streben, den Frieden herbeizuführen, einig war. Den entgegengesetzten Bemühungen des Königs Ladislaus gelang es indes, den Papst zur Reise in sein Gebiet nach Perugia zu bestimmen. Am 14. Juli verließ also Gregor mit seinen neuen Cardinälen Lucca und nahm zunächst in Siena Aufenthalt [3], wo er am 19. September aufs neue zehn Cardinäle creirte. Die Weiterreise nach Perugia aber kam nicht zu stande. Die Unterhandlungen, welche Gregors Neffe Paul im October mit König Ladislaus zu Neapel wohl auch hierüber führte, scheinen über die Absichten des Königs nicht gerade eine günstige Meinung erweckt zu haben. Als der Papst daher gleich nach der Rückkehr dieses Neffen in den letzten Tagen des October von Siena aufbrach, eilte Malatesta nach Borgo San Sepolcro und bewog ihn, nach Rimini zu ziehen. Dieses Gelingen von Malatestas Plan dürfen wir sicher zum großen

---

[1] *Buonincontri,* Rer. ital. script. XXI, 99.

[2] Bericht Albizzis an die Signoria vom 6. Juli (Commissioni degli Albizzi I, 175).

[3] Als der Papst auf dieser Reise zu Poggibonsi auf Hindernisse seitens der Florentiner stieß, leitete wieder Dominici die diesbezüglichen Verhandlungen.

Theile Dominici zuschreiben. Von hier aus sandte nun Gregor zunächst seinen Neffen, den Cardinal Anton Correr, nach Deutschland, um dieses in der Treue gegen sich zu erhalten[1]. Als er darauf am 19. December die abgefallenen Cardinäle nochmals zur Rückkehr innerhalb 30 Tagen aufgefordert hatte[2], erhielt auch Dominici den Auftrag, als Gesandter nach Polen und Ungarn zu gehen. Unterm 10. Januar berichtet letzterer dies den Nonnen zu Venedig mit dem Auftrage, ihm für diese Reise einen neuen Ordenshabit anzufertigen. Ganz genau gibt er hierbei an, inwieweit derselbe sich von dem bisherigen unterscheiden solle[3]. Ausdrücklich wird dabei die Verwendung von Seidenstoff verboten. Seiner bekannten Sorge verdankten es die Nonnen auch, daß der Heilige Vater, wie Dominici in demselben Briefe meldet, dem Kloster eine jährliche Unterstützung von 100 Ducaten bestimmt habe. Ob er das Versprechen, ihnen über den Erfolg seiner Gesandtschaftsreise Bericht zu erstatten, erfüllt habe, wissen wir nicht. Bekannt ist nur ein Breve, wodurch Dominici unterm 22. März 1409 zu Buda einen Ablaß von 140 Tagen allen denen verlieh, die nach reumüthiger Beicht die Reliquien der seligen Margarita in der Kirche der Dominikanerinnen besuchen würden[4]. König Sigismund blieb indes den Pisanern fremd und auf seiten Gregors[5], wobei Dominicis Legatenreise zweifelsohne von Einfluß gewesen sein wird.

Inzwischen war das Concil zu Pisa am 25. März 1409 eröffnet worden, und Gregors Freund und Beschützer Malatesta hatte sich alsbald dorthin begeben, um wo möglich eine Vereinigung mit Gregor zu erzielen. Bei seiner Rückkehr drang er in den Papst, sich zu Unterhandlungen mit den Pisanern nach Pistoja oder in einen andern Ort des florentinischen Gebietes zu begeben. Als der Papst die Sicherstellung seiner Anhänger und seiner Curie forderte, erklärte ihm Malatesta, daß die Pisaner auf keinen Fall Dominici und Gabriel Condulmaro als Cardinäle anerkennen würden. Denn deren Bosheit schreibe man es dort zu, daß die Union im ver-

---

[1] *Raynald* a. 1408, n. 60. Breve der Ernennung vom 13. December.

[2] L. c. n. 61 sq.

[3] *Salvi* l. c. CXXXVII; auch in Ecclesiae Venetae l. c. 141. Auffallend mögen die genauen Bestimmungen, die sich bis auf die Zahl der Knöpfe erstreckt, allerdings sein. Dominici will den Habit länger und größer als bisher haben. Der Grund hiervon liegt wohl darin, daß sich Dominici für gewöhnlich hierin sehr beschränkte und nun genöthigt wurde, dem Hofceremoniell Rechnung zu tragen. Dazu kommt, daß er an solche genaue Bestimmungen, die dem mit der Praxis der klösterlichen Ordnung Unbekannten kleinlich erscheinen, durch seine Ordensregel gewöhnt war (vgl. Caro, Dominicus und die Dominikaner [Regensb. 1854] 175). Sauerland (a. a. O. X, 383) findet in seiner Weise hierin auch wieder eine Aeußerung der Eitelkeit.

[4] *Sigism. Ferrarius*, De rebus Hungaricae provinciae ord. praed. 1637, p. 340. Später stellte Dominici von Konstanz aus mit vier andern Cardinälen unterm 1. Juni 1417 dem Stifte Gandersheim gleichfalls einen Ablaßbrief aus (Lünig, Reichsarchiv XVIII, Appendix S. 71).

[5] Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds I (Hamburg 1838), 279. 284 f.

gangenen Jahre nicht zu stande gekommen sei. Da ihnen aber Gregor versichert habe, daß er diese beiden nicht aus menschlicher Gunst, sondern nur um ihrer Demuth und Tugend willen, behufs Einigung und Reform der Kirche ernannt habe, so würden dieselben auch bereit sein, ihre Würde aufzugeben, sobald das Wohl der Kirche dieses fordere. Sowohl Gregor wie seine Feinde sahen also, wie sich aus diesen Worten aufs neue ergibt, in Dominici eine Hauptstütze der römischen Ansprüche. An der entschiedenen Erklärung Gregors indes, daß er sich in keinem Falle auf florentinisches Gebiet begeben wolle, scheiterten Malatestas redliche Bemühungen. Man wird aber auch das Mißtrauen Gregors gegen die Florentiner schwerlich als eingebildete Furcht bezeichnen können. Von seinem Standpunkte aus mußte er zudem die Pisaner Synode als das, was sie nach den Grundsätzen des Glaubens und des Kirchenrechts war, nämlich als einen Act offenbarer Empörung gegen das Recht des Papstthums betrachten; ihre Forderungen konnte er daher nicht als berechtigte anerkennen [1].

Am 16. Mai verließ der Papst mit seiner Curie Rimini zur Abhaltung des von ihm berufenen Concils zu Cividale. So traurig diese Synode auch verlief, so wurde doch auf ihr durch die Erklärung Gregors in der dritten Sitzung am 5. September der Anknüpfungspunkt zu den spätern erfolgreichen Verhandlungen zu Konstanz hergestellt. Er sei bereit, schlug er vor, zu resigniren, wenn gleichzeitig die beiden Gegenpäpste in persönlicher Anwesenheit ihren vorgeblichen Rechten auf das Papstthum entsagten und ein neuer Papst von zwei Drittheilen eines jeden der drei Cardinalscollegien gewählt werde. Zeit und Ort der Zusammenkunft behufs der Resignation sollten der deutsche König Ruprecht, Ladislaus von Neapel und Sigismund von Ungarn bestimmen. Im Falle dieser Vorschlag mißfallen sollte, so gebe er zu, daß die genannten Könige mit seinen beiden Gegnern gemeinsam Zeit und Ort für ein allgemeines Concil bestimmen. Bei diesem wolle auch er sich einfinden und das annehmen, was die Majorität einer jeden der drei Obedienzen für gut halte, vorausgesetzt, daß auch die Gegenpäpste hierauf eingingen. Man kann Dominici kaum dafür verantwortlich machen, daß dieser Entschluß für den Augenblick keine Aussicht auf Erfolg bot, weil die genannten Fürsten miteinander verfeindet waren. Allerdings hat vielleicht gerade Dominici infolge seiner Gesandtschaft auf die Betheiligung Sigismunds gedrungen [2]. Allein der Papst konnte unmöglich einen von den Fürsten unter seiner Obedienz ohne weiteres ausschließen.

---

[1] Pastor, Geschichte der Päpste I, 138.

[2] Schon Malatesta gegenüber hatte Gregor betont, daß die Rücksicht auf diese drei Könige ihn von der Cession zu Gunsten der Pisaner abhalte. Wenn man hierbei gerade die Sorge Gregors für Sigismund „völlig unverständlich“ findet, so bedenkt man nicht, daß Dominici auf seiner Legationsreise die Gesinnungstreue Sigismunds wohl erkannt haben mag.

Für Dominici und das Lieblingswerk seines Lebens begann jetzt die Zeit der härtesten Prüfung. An dem Concil von Pisa hatte der General des Dominikanerordens Thomas von Firmo theilgenommen; ein Dominikaner aus Santa Maria Novella von Florenz hielt sogar die Predigt bei der Eröffnungsfeierlichkeit. Nachdem die Pisaner am 9. Juni 1409 Gregor XII. für abgesetzt erklärt und am 26. Juni Alexander V. gewählt hatten, waren sämtliche Dominikaner in Toscana mit ihrem General unter den Gehorsam gegen den Pisaner Papst getreten. Nur das Reformkloster zu Fiesole ließ sich infolge der Ermahnungen Dominicis weder durch Bitten noch Drohungen von der Treue gegen Gregor XII. abbringen[1]. Als der General endlich den Prior Anton von Mailand nach Florenz ins Gefängniß führen ließ, flohen die Mönche in der darauffolgenden Nacht sämtlich nach Foligno, „um sich vor der Ansteckung des Schismas zu bewahren". Der Convent von Fiesole wurde nun mit Mönchen aus Santa Maria Novella besetzt[2], während die Flüchtlinge zu Foligno vom Bischofe einen Convent erhielten und darin die von Dominici eingeführte Observanz eifrig aufrecht erhielten. Nach Cortona, wohin sie zunächst sich hatten begeben wollen, war ihnen der Weg durch die Truppen des Königs Ladislaus verlegt. Als 1413 der Ordensgeneral gestorben war und in Foligno die Pest ausbrach, wollten die Mönche nach Fiesole zurückkehren. Da aber der Erzbischof von Florenz sich gegen ihre Rückkehr schwierig zeigte, so wandten sie sich nach Cortona. Von 1414 an war Dominici dann bemüht, die Zurückgabe von San Domenico in Fiesole an sie zu erwirken; infolgedessen konnten sie endlich 1418 in ihr liebes Kloster heimkehren.

Ob Dominici ähnlich auch auf die andern Reformklöster einwirkte, wissen wir nicht. Jedenfalls suchte er wenigstens den bedrängten Brüdern von Fiesole durch Unterstützungen zu Hilfe zu kommen. Seinen Aufenthalt hatte er inzwischen in Gaeta genommen. Dorthin hatte sich Gregor von Cividale aus unter den Schutz des Königs Ladislaus wahrscheinlich deshalb geflüchtet, weil er sich in Rimini seitens der Florentiner weniger sicher glaubte. Während des dortigen dreijährigen Aufenthaltes bis zum 31. October 1412 wurde Dominici von Gregor am 10. Februar 1410 mit einer Commende des ritterlichen St. Lazarusordens, die jährlich

[1] Aus der Chronica conventus S. Dominici de Fesulis, fol. 2 (bei *V. Marchese*, Memorie dei più insegni pittori I [ed. 4, Bologna 1878], 273. Förster, Leben und Werke des Fra Giovanni Angelico (Regensburg 1859) 6 f.

[2] Dieser Gegensatz zwischen den Dominikanern in Santa Maria Novella und denen in Fiesole samt dem spätern Convent San Marco zeigte sich nahezu 100 Jahre später verschärft bei dem traurigen Ende Savonarolas. Ein Dominikaner („il garofanino") aus Santa Maria Novella eröffnete die Feindseligkeiten gegen Savonarola im Jahre 1495, während noch kurz vor dem Gange zur Hinrichtung (am 23. Mai 1498) Fra Domenico da Pescia „besonders seine vielgeliebten Brüder in Fiesole, deren Namen er tief in sein Herz geprägt, vor Gottes Thron tragen wolle", grüßen läßt (Villari, Savonarola I, 248; II, 246).

100 Florin eintrug[1], und am 16. Mai desselben Jahres mit dem Bisthum Tropea in Calabrien[2] ausgestattet. Wie bereits oben bemerkt, kann dies bei der gerade durch das Schisma geförderten Unsitte der Häufung von Commenden nicht besonders befremden, wenn man die Noth des Papstes und die Sorge Dominicis für die nie aufgegebene Sache der Klosterreform in Betracht zieht[3]. Gleichfalls mit der Klosterreform sowohl wie mit den Bemühungen um die Herbeiführung des Friedens dürfte auch die Erlaubniß zusammenhängen, welche Gregor bald nach seiner Ankunft in Rimini am 3. November 1408 Dominici ertheilte: „zwölf Brüder aus jedem beliebigen Mendicantenorden bei sich zu haben“[4]. Da die Ordensgeneräle zu den Cardinälen in Pisa hielten, so wollte wohl Dominici mit diesen Mönchen eine Art Gegengewicht herstellen und zugleich die Sache der überall nöthigen Reform befördern. Von den Bettelmönchen hing es ja damals großentheils ab, welchen Papst das Volk für den richtigen anerkannte.

Wie begründet die Furcht Gregors vor der französischen Politik und deren Einverständniß mit den Florentinern gewesen war, ergibt sich daraus, daß der neugewählte Pisaner Papst Alexander V. alsbald Ludwig II. von Anjou als König von Neapel anerkannt und zum Schutzherrn der römischen Kirche ernannt hatte. Mit Hilfe des Cardinallegaten Balthasar Cossa, der die Seele des Pisaner Concils gewesen war, nahm nun Ludwig Rom ein, und als Alexander V. schon am 3. Mai 1410 starb, wurde Cossa am 17. Mai zu seinem Nachfolger mit dem Namen Johannes XXIII. erwählt. Der neue Gegenpapst setzte, in Verbindung mit Ludwig, den Krieg gegen Ladislaus fort und zog am 13. April 1411 selbst in Rom ein. Die Furcht, in diesem Kampfe sein Reich zu verlieren, trieb den egoistischen Ladislaus zu Unterhandlungen mit dem kriegerischen Johannes XXIII., den er jetzt als „durch göttliche Eingebung rechtmäßig erwählten Papst“ anerkannte. Gregor XII., der trotz seiner großen Armut die angebotene Pension von 50 000 Goldgulden zurückwies, wurde dagegen genöthigt, Gaeta zu verlassen. In welche Gefahren er mit seinen Anhängern durch diese erzwungene Abreise am 31. October 1412 gerieth, hat er selbst in einer Ablaßbulle für die Kirche von Rimini, in die er an der Vigil des Weihnachtsfestes einzog, geschildert[5]. Ein Wunder nennt

---

[1] *Theiner,* Vet. Monumenta Slavorum meridional. I, n. 501.

[2] *Gams,* Series episcop. 937.

[3] Der sarkastische Hinweis Sauerlands (a. a. O. X, 388) auf „den frühern Asceten, der sich rühmte, mit Brod und Wein tagelang vorlieb zu nehmen, und dem nun nicht mehr die Einkünfte eines Cardinalats und Erzbisthums genügen“, ist sicher am unrechten Platze. Die Mönche zu Foligno und die Nonnen zu Venedig waren unterstützungsbedürftig; wieviel das Cardinalat bei Gregor XII. unter Ladislaus' Schutze eingetragen haben mag, kann man sich leicht vorstellen. Zudem hatte Dominici das Erzbisthum Ragusa auch als Commende 1410 wieder aufgegeben, wie oben (S. 154) mitgetheilt wurde.

[4] *Theiner* l. c. I, n. 498. [5] *Raynald* a. 1412, n. 4.

er es, daß er den Nachstellungen des Gegenpapstes endlich mit dreien seiner Cardinäle auf fünf kleinen Barken in den Hafen von Cesena entkam. Sein treuester Freund, Karl Malatesta, der ihm Rimini wieder zum Zufluchtsorte angeboten hatte, nahm ihn dort in Empfang. Unter jenen drei Cardinälen befand sich Dominici, der auch jetzt, wo die Noth Gregors den Höhepunkt erreicht hatte, treu bei ihm ausharrte, bis endlich der Hoffnungsstern des kirchlichen Friedens zu leuchten begann.

König Ladislaus benützte die erste günstige Gelegenheit, sich Roms wieder zu bemächtigen und den kaum anerkannten Papst Johannes im Mai 1413 zur Flucht nach Florenz zu nöthigen. Inzwischen hatte Gregors Beschützer Malatesta den römischen König Sigismund, der sich gerade in Oberitalien aufhielt, für die Herbeiführung des kirchlichen Friedens zu gewinnen gesucht, und als Johannes, von der Noth gedrängt, durch Legaten bei ihm Hilfe suchte [1], betrat Sigismund den Weg, den Gregor vordem zu Cividale einzuschlagen sich entschlossen hatte. Er nöthigte Johannes XXIII., in die Wahl von Konstanz als Ort eines allgemeinen Concils einzustimmen, und verkündete der Christenheit am 30. October 1413, daß dasselbe am 1. November 1414 eröffnet werden solle. Gregor XII., an den sich Sigismund ebenso wie an den französischen Papst mit Einladungen gewandt hatte, lehnte sein persönliches Erscheinen ab, versprach aber schließlich, das Concil durch Gesandte zu beschicken. Am 17. October 1414 übertrug er unserem Dominici und dem Patriarchen Johannes von Konstantinopel die Gesandtenstellen [2]. Bei der Wahl Dominicis war offenbar nicht bloß das bekannte große Vertrauen des Papstes, sondern namentlich der Umstand maßgebend, daß Dominici als Legat früher mit Sigismund zu dessen Zufriedenheit verhandelt hatte. Der Erfolg bewies, wie glücklich Gregor in der Wahl Dominicis gewesen war. Als dieser am 19. November in der Nähe von Konstanz eintraf, brachte er alsbald die Ueberzeugung zum Ausdruck, die von Anfang an seine Schritte am päpstlichen Hofe geleitet hatte. Er ließ die Gesandten Sigismunds und den Magistrat von Konstanz um eine Wohnung bitten, die ihm im Augustinerkloster angewiesen wurde. Um die Rechtmäßigkeit der päpstlichen Würde Gregors XII. zu betonen, ließ er alsbald an dieser Wohnung das Wappen Gregors anbringen. In der darauffolgenden Nacht wurde es indes von den Anhängern des Pisaner Papstes abgerissen, weil

[1] Als Sigismund am 21. Juli 1411 zum zweitenmal als römischer König erwählt wurde, hatte er dem Erzbischof von Mainz in der Wahlcapitulation freilich die Anerkennung Johannes' XXIII. versprechen müssen (Aschbach a. a. O. I, 308). Der Uebertritt zu Johannes war aus politischen Gründen übrigens schon 1410 erfolgt (*Raynald* a. 1410, n. 27). Indes kann man doch nicht von ihm sagen: „Er war der natürliche Todfeind des Königs Ladislaus von Neapel und des Papstes Gregor XII., der es mit Ladislaus hielt“ (Hefele-Knöpfler, Conciliengeschichte VII, 13). Die Folgezeit zeigt, daß Sigismund im Herzen Gregor zugethan war, namentlich nachdem König Ladislaus auf seiten Johannes' XXIII. getreten war. [2] *Theiner*, Monumenta Hungariae II, n. 430.

dieselben hierin einen Eingriff in die Rechte ihres Herrn erblickten. Die Generalcongregation, vor welche am nächsten Tage diese Angelegenheit gebracht wurde, entschied, daß nur dann Gregors Wappen öffentlich aufgestellt werden dürfe, wenn er selbst persönlich zugegen wäre. Dominici hatte also von vornherein wenigstens das erreicht, daß die päpstliche Würde Gregors anerkannt und seine Absetzung zu Pisa stillschweigend für nichtig erklärt wurde [1].

Dagegen wollte man ferner noch die Gesandten Gregors nicht ohne weiteres als päpstliche Legaten anerkennen und zulassen. In einer Berathung hierüber am 4. Januar 1415 wurde die Frage aber nach dem Wunsche des inzwischen am 24. December 1414 eingetroffenen Königs Sigismund zu Gunsten Dominicis und seines Gefährten entschieden. Immerhin war der Widerstand der Eiferer für die Rechtmäßigkeit des Pisaner Papstes noch nicht gebrochen. Die Abgesandten der Kölner Universität berichten nämlich noch unterm 17. Januar nach Hause, daß die Gesandten des „Angelus Corrario" noch immer nicht in Konstanz eingezogen wären, obwohl sie schon lange in der Nähe sich aufhielten; sie halten es aber für besser, über die Ursache hiervon zu schweigen [2]. Diese Ursache lag in dem entschiedenen Eintreten Dominicis für Gregors Rechte. Man verlangte nämlich von ihm, daß er beim Einzuge in Konstanz und bei den Sitzungen des Concils die Cardinalsinsignien nicht trage, weil die Pisaner die Cardinalsernennungen Gregors zu Lucca und Siena für ungiltig erklärt hatten. Dominici bestand dagegen nach Pflicht und Ueberzeugung darauf, als Cardinal aufzutreten, um die Rechtsgiltigkeit der Ernennungen Gregors zu vertheidigen. Die Gunst, in welche er bei Sigismund gelangt war, verhalf ihm zum Siege. Auf die Versicherung der Legaten Gregors, daß sie dem Concil seitens des Papstes günstige Anerbietungen zu melden hätten, bewog der König die Gegner, Dominicis Auftreten als Cardinal zu gestatten. So zog Dominici am 22. Januar in Begleitung des Kurfürsten Ludwig von der Pfalz und der Bischöfe von Speier und Worms feierlich in Konstanz ein [3], worauf ihm Sigismund am 25. Audienz gewährte. Seine Wohnung nahm er nach der erwähnten Bestimmung im Kloster der Augustiner, wo er mit dem westfälischen Chronisten Dietrich Vrye zusammenkam. In der warmen Begeisterung, welche letzterer in seiner Chronik für Gregor XII. als den rechtmäßigen Papst zeigt, wird wohl mit Recht der mächtige Einfluß Dominicis vermuthet [4].

[1] Hefele-Knöpfler, Conciliengeschichte VII, 68: „Dieser Beschluß ist mit dem Pisaner Decret über die Absetzung Gregors XII. nicht wohl vereinbar."

[2] *Martène*, Thes. nov. II, 1611 sq.

[3] Ibid. II, 1612: „Fr. Joannes Dominici heri intravit et ex conniventia concilii rex permisit eum intrare sub forma cardinalis."

[4] Finke, Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Concils (Paderborn 1889) 47: „Es athmet aus einzelnen Stellen etwas von der Anhänglichkeit, mit der Dominici die Rechte seines Herrn verfocht."

Die Hoffnungen, welche Sigismund bestimmten, für die Zulassung der Legaten Gregors zu wirken, wurden nicht getäuscht. Dominici hatte erklärt, daß Gregor zur Abdankung bereit sei, wenn seine beiden Gegner denselben Schritt thun würden; nur sollte Johannes XXIII. nicht zugegen sein, wenn seine (Gregors) Abdankung erfolge. Als man daher Johannes XXIII. am 1. März dahin gebracht hatte, das feierliche Versprechen der Resignation zu geben, berichteten die Kölner Abgesandten am selben Tage voll Freude, daß man auf dieser Grundlage nun wohl auch an Peter von Luna die Forderung abzudanken stellen werde; „denn daß Angelus Corrario dasselbe thun werde, bezweifelt man nicht. Seine Gesandten versichern nämlich, daß er diesen Weg keineswegs ablehnen werde" [1]. In der That bestimmte Gregor XII. schon am 10. und am 13. März durch drei Bullen die Art und Weise, wie er die Abdankung vollzogen wissen wollte. Neben Dominici und dem Patriarchen von Konstantinopel bestimmte er noch Karl Malatesta zu seinem Gesandten. Außer diesen erhielten noch der pfälzische und der trierische Kurfürst die Vollmacht, den rechtmäßigen und ökumenischen Charakter des Concils anzuerkennen, unter der Bedingung jedoch, daß es bisher noch nicht als legitimes gelte, sondern sich von ihm neu berufen lasse.

Der Fürst Malatesta machte sich alsbald auf den Weg; weil ihm aber auf der Reise durch das mailändische Gebiet keine Gewähr der Sicherheit geboten wurde, verzögerte sich seine Ankunft bis zum 15. Juni. Bei seinem glänzenden Einzuge erklärte er dem Könige Sigismund, daß er an ihn, nicht aber an das von Gregor noch nicht anerkannte Concil gesandt sei. Nachdem man sich bald über die Garantien, welche Gregor für sich, seine Curie und bisherigen Rechtsacte forderte, geeinigt hatte, erschien am 4. Juli der freudige Tag, an dem endlich der erste und wichtigste Schritt zur Wiederherstellung des Friedens geschah [2]. Die Versammlung wurde an diesem Tage in der Kathedrale von König Sigismund, zu dessen Seiten Dominici und Karl Malatesta saßen, eröffnet. Gleich darauf berief Johannes Dominici im Namen Gregors XII. das Concil mit den Worten: „Ich berufe das heilige und allgemeine Concil und ermächtige es zu allen Verhandlungen nach Maßgabe und Anweisung der päpstlichen Briefe." Hierauf begab er sich zu den Sitzen der übrigen Cardinäle und vereinigte sich durch brüderliche Umarmung mit ihnen. Ebenso begaben

[1] *Martène,* Thes. nov. II, 1617: „Credimus quod habito hoc fundamento mittetur ad Petrum de Luna, quia de Angelo Corrario non dubitatur, quatenus ipse similiter faciat. Asserunt namque sui ambaxiatores quod hanc viam nullatenus recusabit." Danach ist Sauerlands Darstellung (a. a. O. X, 393), wonach Dominici erst im Anfang des Monats März zur Nachgiebigkeit oder zur „Unionspolitik" umgeschlagen sei, zu berichtigen. Am 1. März hätten die Kölner sonst nicht berichten können, daß man über die Nachgiebigkeit Gregors keinen Zweifel hege (vgl. Hefele-Knöpfler a. a. O. VII, 79 f.).

[2] Vgl. Bauer a. a. O. (Stimmen aus Maria-Laach II, 340 f.).

sich der Patriarch und die Bischöfe Gregors zu den Prälaten der andern Obedienzen. Der Cardinal von Ostia nahm wieder den Vorsitz ein; der Cardinal von Pisa aber begann ein feierliches Votivamt vom Heiligen Geiste. Nach dessen Beendigung verkündigte Fürst Karl Malatesta nach längerer Rede, daß Gregor XII. ungezwungen und aus freien Stücken auf Recht, Titel und Besitz der päpstlichen Würde verzichte. Mit lauter und freudiger Stimme erschallte das Tedeum; alle Glocken wurden geläutet, und alle Eiferer für die kirchliche Einheit waren von großer Freude erfüllt [1].

So hatte Dominici durch Treue und Consequenz endlich dennoch das erreicht, weswegen er im November 1406 nach Rom geeilt war. Er hatte wesentlich dazu beigetragen, das unheilvollste Uebel, welches wohl je über die römische Kirche gekommen ist, das große Schisma nämlich, zu beseitigen und zwar auf dem Wege der Ordnung, während das Concil von Pisa auf dem Wege der Revolution weder Union noch Reform zu stande gebracht hatte. Seitdem ist sein Name unzertrennlich mit dem Gregors XII. verknüpft, von dem mit Recht gesagt worden ist: „Kaum hat ein Papst durch Undank, Treulosigkeit, Verleumdung, Verkennung seiner Rechte und durch die Erfolge seiner Feinde so viel gelitten als Gregor.“ [2] Welcher Glaube, welche Pflichttreue aber Gregor und in gleicher Weise wohl auch Dominici dem Papstthum gegenüber beseelte, bekunden die Worte, mit denen nach der Resignation der nunmehrige Cardinalbischof Angelus Correr von Recanate aus sein Schreiben an das Concil von Konstanz beschloß [3]: „O heilige Synode, Dir unterwerfe ich mich mit dem innigsten Wunsche, beim Gebrauche jener hochheiligen Macht des heiligen Petrus, die Euch nun mitgetheilt ist, keinen Fehler begangen zu haben . . . indem ich ferner demüthig flehe, daß die Synode getreu und thatkräftig die Wiederherstellung (des kirchlichen Friedens) und die Ausrottung des Schismas betreibe.“ Von jener Sitzung am 4. Juli 1415 an war das Konstanzer Concil ein ökumenisches, das mit der Wahl Martins V. und dem Beginne der kirchlichen Reform die Neuzeit der Kirchengeschichte einleitet.

An den Verhandlungen des Concils nahm Dominici von da an beständig Antheil. Welcher Verwirrung durch die Beseitigung des Schismas

---

[1] *Martène*, Thes. nov. II, 1368 sq. Obiger Bericht ist von dem Prediger erstattet, der nach dem Evangelium des Heilig-Geist-Amtes die Predigt hielt. Er klagt dabei, daß wegen der großen, durch die ungeheure Menschenmenge hervorgerufenen Hitze seine Predigt nicht nach Wunsch ausgefallen sei. — Der pomphafte Bericht des Biographen Dominicis in den Acta sanct. ist, wie vieles andere darin, ein Phantasiestück auf Kosten der historischen Wahrheit (cf. *Salvi* l. c. XLIII sq.).

[2] Hergenröther, Kirchengeschichte II, 68.

[3] *Martène*, Thes. nov. II, 1646. Gregor XII. starb am 18. October 1417 zu Recanati als neunzigjähriger Greis im Rufe der Heiligkeit. In den letzten Augenblicken soll er gesagt haben: „Ich habe die Welt nicht gekannt, und die Welt hat mich nicht gekannt“ (vgl. Hefele-Knöpfler a. a. O. VII, 184).

ein Ende gemacht worden war, zeigt die Erledigung eines Processes, in welchen ein der Häresie verdächtiger Mönch, Johannes Malkaw aus Preußen, verwickelt worden war. Derselbe war nämlich nach Köln gekommen, und dort wurde er beschuldigt, an den Orten seiner frühern Wirksamkeit irrige Lehren verbreitet zu haben. Die Kölner Universität und der Dominikaner Jakob von Soest (de Susato) als Inquisitor hatten die Beschuldigungen für begründet befunden, und der Verurtheilte wurde in leichter Haft [1], mit dem eidlichen Versprechen, dieselbe nicht zu verlassen, gefangen gehalten. Gleichwohl entfloh er und wandte sich an Gregor XII. Köln stand nämlich samt dem genannten Inquisitor unter dem Gehorsam Johannes' XXIII. Die Appellation glückte ihm. Die Kölner, mit diesem Ausgange der Sache unzufrieden, ließen die Angelegenheit durch Abgeordnete dem Concil von Konstanz im Sommer 1416 vortragen, welches den frühern Cardinal Gregors XII., Dominici, mit der Beilegung derselben betraute. Dieser bestand auf dem freisprechenden Urtheile Gregors, auf Grund der frühern Verhältnisse, suchte aber auch das Ansehen des Inquisitors zu wahren, indem er letztern auffordern ließ, im Verein mit den Kölnern eine vermittelnde Auskunft zu berathen. Die Kölner waren mit der Lossprechung, sobald dieselbe in der kirchlichen Rechtsform erfolgt sei, zufrieden; bestanden aber darauf, daß Gregor damals kein Recht dazu gehabt habe, weil sie ihn nicht als Papst anerkannt hätten. Infolgedessen wollten sie auch die Lossprechung für die Kirchenprovinz Köln nicht gelten lassen. Mit dieser Uebereinkunft war die Sache erledigt. Es ist leicht ersichtlich, wie das Nebeneinanderbestehen mehrerer Obedienzen in ähnlichen Fällen alles Recht untergraben mußte.

In demselben Jahre erhielt Dominici auch die Nachricht vom Tode seiner Mutter. Den Trostbrief, welchen er ihr in der Krankheit gesandt hatte, haben wir oben (S. 2) erwähnt. Derselbe legt Zeugniß dafür ab, daß Dominici unverändert seine fromme Gesinnung bewahrt hatte, die ihn seinerzeit zu Venedig beseelte. Insofern aber die an jemanden gerichteten Briefe gewöhnlich einen sicherern Maßstab zur Beurtheilung abgeben, als die von demselben geschriebenen, ist es nicht unwichtig, einen vom 4. Juni 1416 datirten Brief, der auf die Todesnachricht folgte, kennen zu lernen. Höchst wahrscheinlich ist derselbe aus der Feder der oft genannten Chronistin des Klosters geflossen [2]. „Im gegenwärtigen Briefe", heißt es, „will ich nicht ausführlich schreiben vom Hingange Eurer und meiner ehrwürdigen Mutter [3], um Euch nicht noch mehr dem

---

[1] „Carceri satis facili pro custodia mancipatus." Schreiben der Kölner bei *Martène*, Thes. nov. II, 1708. Die übrigen Actenstücke ebenda p. 1665 u. 1709. Ueber den ganzen Proceß vgl. den Aufsatz von Haupt in Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte VI (1884), 323 f. 580 f.

[2] Bei *Flam. Cornelius*, Ecclesiae Venetae 148.

[3] Selbstverständlich war die Schreiberin nicht die leibliche Schwester Dominicis. Die im Briefe erwähnten vorausgegangenen Briefe kennen wir nicht.

Gefühle nach zu betrüben, obwohl ich mehr als sicher bin, daß Ihr mit der Fügung Gottes zufrieden und nicht so empfindlich wie ich sein werdet. Nur in diesem Punkte müßt Ihr doch empfindlicher sein als ich; weil nämlich zuweilen der natürliche Mensch sich äußern darf, so könnt Ihr unmöglich den Gefühlen Eures kindlichen Herzens es verwehren, (bei dieser Todesnachricht) ergriffen zu werden. Deshalb schrieb ich Euch zwei ausführliche Briefe hierüber, ohne indes von den Tugenden (der Verstorbenen) zu reden, die vorläufig genügen werden. Hier nimmt inzwischen die Sterblichkeit zu. . . . Alle freuen sich, wenn ein Brief von Euch kommt, aber ich am meisten, da Ihr seit 7 Jahren mich als geistlicher Vater leitet. . . . Wir möchten gern wissen, ob Ihr auch zu jenen Ungläubigen gehen müßt und wie und wann, und ob Ihr vor der Rückkehr des Kaisers dahin reisen werdet. Gott behüte Euch vor jedem Feinde und Verrathe und jedem Uebel, und bewahre Euch im Stande der Gnade."

Die „Ungläubigen", von denen hier die Rede ist, waren die aufständischen Husiten. Wir erfahren also, daß bereits Anfang 1416 Dominici zu einer Sendung nach Böhmen ausersehen war, da offenbar die obigen Fragen einen Brief Dominicis zur Voraussetzung haben. Die hier angedeutete Legatenreise wurde wirklich am Schlusse des Concils Dominicis Aufgabe, mit der er sein irdisches Leben beschließen sollte.

Fünftes Kapitel.

Dominicis letzte Arbeiten vom Concil zu Konstanz bis zu seinem Tode (1417—1419).

Mit der Wahl Martins V., am 11. November 1417, den die Christenheit im Jubel über die wiederhergestellte Einheit der Kirche „das Glück seiner Zeit" nannte, und mit dem Abschluß des Konstanzer Concils war Dominicis sehnlichster Wunsch erreicht. Indes war auch jetzt für ihn die Stunde noch nicht gekommen, das Getümmel des öffentlichen Lebens mit der Stille des Klosters zu vertauschen, wie er bei der Erhebung zum Cardinal gehofft hatte. Martin V. übertrug nämlich auf ihn das Vertrauen, womit Gregor XII. ihn ausgezeichnet hatte, in der schwierigsten und bedeutendsten Angelegenheit, welche die Kirche nach der Beseitigung des Schismas zu ordnen hatte. Als solche hatte Martin V. die revolutionäre Bewegung der Anhänger des Hus in Böhmen erkannt. Es handelte sich hier nicht bloß um ein nationalböhmisches oder ein rein kirchengeschichtliches Ereigniß, sondern um eine welthistorische Gefahr für den Staat und die menschliche Gesellschaft [1].

[1] Vgl. Pastor a. a. O. I, 128. 211.

Schon auf dem Concil von Konstanz hatte Gerson die schärfsten Maßregeln und die Anwendung weltlicher Gewalt durch den deutsch-römischen König Sigismund gefordert, wenn das Uebel nicht ein langwieriges werden solle [1]. Von derselben Ueberzeugung durchdrungen, hatte Martin V. auf die Nachrichten von der Hartnäckigkeit der Aufrührer ernstlich daran gedacht, einen Kreuzzug gegen die Husiten zu verkünden. Ausdrücklich versichert er in seiner eindringlichen Mahnung an die Aufständischen, daß nur die beständigen und dringenden Bitten Sigismunds und die Rücksicht auf die bisherige Treue Böhmens im Glauben ihn von diesem Schritte abgehalten hätten, zu dem er sich in Anbetracht der großen Gefahren verpflichtet glaubte. Die Worte des Papstes blieben indes erfolglos [2], und die Erwartungen Sigismunds, durch Milde die husitische Wuth zu überwinden, wurden getäuscht. Nun sollte Dominici die hochgehenden Wogen des Aufruhrs eindämmen. Martin V. ernannte ihn zum Legaten für Böhmen und Ungarn mit dem Auftrage, alle gerechten Mittel zur Unterdrückung des dortigen Aufruhrs in Anwendung zu bringen. „Auf den Rath unserer Brüder", sagt Martin V. ausdrücklich in dem Ernennungsbreve [3] an Dominici, „haben wir Dich wie einen Friedensengel nach Ungarn und Böhmen zu senden beschlossen." Neben dem Rathe der Cardinäle hatte Sigismund die Wahl des Papstes zu diesem Amte auf Dominici gelenkt, den er schon im Jahre 1409 als Legaten Gregors XII. in Ungarn kennen gelernt hatte. Diese Ernennung erfolgte auf der Reise des Papstes nach Rom zu Genf am 10. Juli 1418.

Das Breve, welches auch an Sigismund und dessen Bruder Wenzel von Böhmen gerichtet ist, stellt dem neuen Legaten das vortheilhafteste Zeugniß aus. Dominici wird darin als mächtig in Wort und That, erfahren in großen und schwierigen Angelegenheiten bezeichnet und ihm ausgezeichnete Umsicht, leuchtende Wissenschaft, erprobte Treue und Sittenreinheit, eine hervorragende Gabe, Rath zu ertheilen, nachgerühmt. „Obgleich wir", sagt daher der Papst, „nur ungern auf Deine Gegenwart und Umsicht bei uns verzichten, die uns und der ganzen Kirche von großem Nutzen wäre, wenden wir doch in Anbetracht der Fülle von Gaben, die Dir vom Herrn verliehen sind, den Blick bei dieser Wahl auf Dich." [4]

---

[1] *Raynald* a. 1418, n. 10.

[2] J. Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds II (Hamburg 1838), 323 f. Aschbach verkennt die Stellung des Papstes und des Konstanzer Concils zu den Husiten, wenn er an den zu Konstanz abgefaßten 24 Artikeln an die Aufständischen in Böhmen beanstandet, daß sie „keineswegs in versöhnlichem Geiste abgefaßt waren" (vgl. Hefele-Knöpfler, Conciliengeschichte VII, 344).

[3] *Raynald* a. 1418, n. 9.

[4] „Es hält nicht schwer," sagt Sauerland (a. a. O. X, 396), „die Beweggründe zu finden, warum der neue Papst gerade Dominici für diese Sendung erkoren hat. Odo Colonna war einer der Secessionisten vom 11. Mai 1408, die in Johann den verhaßten Hauptschuldigen an dem Conflicte mit Gregor erkannt hatten. Dem neuen Papste wie der Mehrheit seiner Cardinäle mochte es erwünscht sein, gerade

Die Vollmachten des Legaten zur Aussöhnung der Abgefallenen mit der Kirche und zur Unterdrückung der Hartnäckigen waren dementsprechend auch die umfassendsten. Allein er konnte hiervon kaum Gebrauch machen. Wenzel hatte in Böhmen die Husiten durch die äußerste Nachsicht nicht nur begünstigt, sondern fuhr fort, gegen die Beschlüsse des Concils und den Befehl des Papstes, die Aufständischen gegenüber der rechtmäßigen Gewalt in besondern Schutz zu nehmen. „Nicht nur nahm er die entschiedensten Anhänger der husitischen Lehren in seine nähere Umgebung am Hofe auf, sondern erhob auch mehrere von ihnen zu seinen geheimen Räthen." Durch letztere ließ er sich zu Verfügungen bestimmen, welche den Maßregeln des Papstes geradezu entgegenarbeiteten. So hatte Wenzel wenige Wochen vor Dominicis Ernennung am 9. Juni 1418 einen Landtagsbeschluß bestätigt, wonach kein Laie aus Böhmen vor einem auswärtigen geistlichen Gerichte zu erscheinen brauche, aus welcher Ursache immer er dazu aufgefordert werde [1]. Mit dieser von den Pragern außerordentlich freudig aufgenommenen Verfügung war die Thätigkeit Dominicis gehemmt, noch ehe er den Boden Böhmens betreten hatte. Er fand das Land mit Ausnahme eines Theiles des Clerus einig in dem Entschlusse, den Beschlüssen des Papstes und des Concils Widerstand entgegenzusetzen. König Wenzel aber, weit entfernt, ihm den weltlichen Arm zur Verfügung zu stellen, läugnete geradezu, daß Böhmen von der Häresie ergriffen und bedroht sei.

Sigismund, von der schwierigen Lage genau unterrichtet, ließ sich durch die Bitten des Papstes nicht bewegen, von Konstanz aus sogleich nach Böhmen zu ziehen. Aus Furcht, durch seine Ankunft offenen Aufruhr zu veranlassen, ließ er Dominici allein reisen und brach erst im Spätherbst von Konstanz auf. Als der Cardinallegat sah, daß sein Aufenthalt in Böhmen ohne jede Aussicht auf Erfolg sei, blieb ihm natürlich nichts übrig, als zu Sigismund zurückzukehren, der ja die Gesandtschaft veranlaßt hatte. Er traf denselben auf der Reise nach Ungarn und veranlaßte ihn, von Passau aus am 4. December 1418 einen Brief an König Wenzel zu schicken, der in vielen Abschriften in Böhmen verbreitet werden sollte. Da dieser eindringliche Mahnbrief Dominici zum Urheber hat, so müssen wir ihn der Hauptsache nach kennen lernen [2].

Nachdem Sigismund auf die verderblichen Folgen der bisherigen Unentschlossenheit und Nachgiebigkeit Wenzels aufmerksam gemacht hat, stellt er ihm die furchtbaren Strafen vor Augen, welche alle christlichen Länder

---

diesen Mann bei günstiger Gelegenheit von der Curie zu entfernen." — Martins V. obige Worte müssen also nach dieser Meinung Sauerlands mit dem Stempel unredlicher List gebrandmarkt werden, nur damit Dominici bis zum Ende in ungünstigem Lichte erscheine. Der Grundsatz der Moral und der unparteiischen Geschichtsforschung lautet dem gegenüber: Nemo praesumitur malus nisi probetur.

[1] *Frant. Palacký*, Dějiny národu českého v Čechách a v Morawě. Dílu III, 1 (v Praze 1850), 242. Aschbach a. a. O. III, 4.

[2] *Palacký* l. c. 244.

über Böhmen bei der Fortdauer der hussitischen Auflehnung bringen würden. Wenzel habe oftmals versprochen, keine Ketzerei bei den Untergebenen zu dulden, und im Vertrauen hierauf habe er (Sigismund) diesmal noch das längst vorbereitete Interdict von Böhmen abgewendet. Jetzt aber könne und wolle er nicht mehr für ihn Fürsprache einlegen, damit nicht die ganze Welt meine, daß er sein eigenes Blut höher achte als den christlichen Glauben. Vielmehr werde er Wenzel nur dann noch als seinen Bruder betrachten, wenn er im Glauben seiner erlauchten Vorfahren beharre. Wenn daher die ganze Christenheit sich gegen die Böhmen erheben, wenn er Wenzel seiner königlichen Würde entsetzen und alle seine Untergebenen vom Schwur der Treue lösen werde, wenn endlich das Kreuz zum Untergange des ganzen Königreiches gepredigt werden würde, so verwahre er sich schon im voraus dagegen, irgend einen Theil der Schuld an all diesem Unglück auf sich zu nehmen. Er werde aber dann seine Pflicht erfüllen und alle diejenigen vor seinen Richterstuhl fordern, welche ihn dazu durch ihren hartnäckigen Ungehorsam gezwungen hätten.

Diese Vorstellungen blieben indes wieder erfolglos. Als der römische König in Dominicis Begleitung nach Linz kam, empfing er dort am 19. Januar 1419 [1] die Gesandten seines Bruders. Durch sie ließ ihm Wenzel sagen: es sei ihm von Ketzerei und Irrlehre in Böhmen nichts bekannt, und deshalb wisse er auch nicht, wen er dafür strafen sollte. Sigismund ließ ihm antworten, er begreife nicht, wie seinem Bruder allein unbekannt sein könne, wovon die ganze Welt rede und was seiner Ehre in der ganzen Christenheit schade. Rückhaltslos forderte Sigismund, daß Wenzel seine wiederholt nach Konstanz gesandten Versprechungen endlich erfülle; namentlich verlangte er, daß er zu der Versammlung, welche am 9. Februar zu Skalitz in Ungarn abgehalten werden sollte, Gesandte schicke. Sieben der heftigsten Vertheidiger der neuen Lehren sollten nach Sigismunds Bestimmung darunter sein.

Diese entschiedenen Worte, welche Dominici durch viele Gründe und Ermahnungen unterstützte, blieben endlich nicht ohne einigen Erfolg. Sei es aus Angst vor dem angedrohten Kreuzzuge, sei es aus wirklicher Sinnesänderung, entschloß sich Wenzel, jetzt energischer den Hussiten entgegenzutreten. Ob er Abgeordnete nach Skalitz geschickt hat, wissen wir freilich nicht. Wohl aber verbannte er Anfang Februar 1419 den Magister Johannes Jessenitsch, der den Aufruhr am meisten schürte, aus Prag und befahl, die vertriebenen katholischen Geistlichen in ihre Stellen wieder einzusetzen [2]. Als diese Befehle von den Prager Stadtverordneten

---

[1] Aschbach (a. a. O. II, 401) nennt den Cardinallegaten, der Sigismund begleitete, Johannes Branda und läßt hier wie Bd. III, S. 7 diesen Empfang der Gesandten Wenzels am 16. Januar stattfinden. Beides ist irrthümlich (cf. *Palacký* l. c. 244).

[2] Aschbach (a. a. O. III, 7) kennt diesen Erfolg nicht, weil ihm das von Palacký (l. c. 246) benützte Document der Wiener Hofbibliothek (cod. 7288) unbekannt

ausgeführt wurden, entstand in dem hussitisch gesinnten Volke eine ungeheure Erbitterung, die in den nächsten Monaten sich zum hellen Kriege entwickelte. Nach Dominicis Rath und Wunsch hätte damals Sigismund mit einem Heere in Böhmen einrücken sollen. Allein die ungarischen Rathgeber drängten ihn dagegen zur Vertheidigung Ungarns, dessen südliche Grenze von den Türken und Venetianern bedroht wurde. Letzterem Rathe fügte sich Sigismund. Der hl. Antonin ist deshalb geneigt, das schließliche Mißlingen der Sendung Dominicis auf Rechnung Sigismunds zu schreiben, wobei er allerdings vorsichtige Zurückhaltung im Urtheile beobachtet[1]. Bedenkt man das Zögern Sigismunds von Anfang an, das ihn in dem oben mitgetheilten Schreiben nöthigt, die Schuld an der zunehmenden Macht der Bewegung in Böhmen von sich abzuwälzen, so kann man Antonins Urtheil nicht ganz unbegründet nennen. Noch vor Ende des Jahres 1419 wurde Sigismund gleichwohl gezwungen, gegen die inzwischen zu hellen Flammen aufgeloderte Revolution der Husiten mit Waffengewalt aufzutreten.

Dominici begleitete indes nach dem Tage zu Skalitz den römischen König bis Buda. Hier sollte er das Ziel seiner irdischen Pilgerreise erreichen. Warum er in Buda zurückblieb, wissen wir nicht[2]. Vielleicht wollte er hier die Rückkehr Sigismunds erwarten, um dann mit ihm nach Böhmen zu ziehen. Seine Aufgabe als päpstlicher Legat in Böhmen war

---

war. Darin wird die Verfügung Wenzels ausdrücklich auf Sigismunds Schreiben und Dominicis Drängen zurückgeführt. „Notandum quod rex Bohemiae ad instantiam cuiusdam scripti regis et cuiusdam legati apostolici iussit excludere de civitate Pragensi excommunicatum Joannem Jessenicz, plebanos quoque qui expulsi fuerunt ad eorum dotes introducere et sic resumtum est divinum officium in Pragensi ecclesia et in aliis ecclesiis dominica ‚Esto mihi' anno Dni MCCCCXIX."

[1] Chronic. l. c.: „(Johannes Domin.) profectus illuc (in Bohemiam) videns gentem illam obduratam in ea haeresi verbis nec disputationibus posse reduci consuluit imperatori, ut illos gladio exponeret, cum adhuc debiles essent in potentia, ne forte multiplicati postea domari non possent. Durus visus est imperatori sermo iste et carnaliter compatiens corporibus eorum, ne occiderentur et regnum illud desolaretur non acquievit forte sperans per alium modum ab erroribus revocandos."

[2] Aschbach (a. a. O. III, 8) berichtet, daß auf Grund einer Nachricht in einem Calendarium Husit. unserem Dominici die Eröffnung der gewaltthätigen Verfolgung der Husiten zu Slan zugeschrieben wird. Er soll sich dabei zu einem fanatischen persönlichen Eingreifen haben fortreißen lassen. Indes weiß Aschbach selbst diese Angabe mit der Zeitfolge nicht in Uebereinstimmung zu bringen. Es ist aber ganz sicher, wie Palacký (a. a. O. 327) zeigt, daß hier eine offenbare Verwechslung Dominicis mit seinem Nachfolger vorliegt, unter dem im Mai 1420 diese Ereignisse zu Slan vor sich gingen. Sauerland (a. a. O. X, 397) begnügt sich, zu sagen, obgleich er Palackýs Werk kennt, daß „die Nachricht über die unbesonnenen und grausamen Ausschreitungen, die der Cardinallegat (Dominici) nach dem Mißlingen seiner Bemühungen in der Hauptstadt Prag in Slan verübt haben soll, nicht hinreichend beglaubigt scheint".

nämlich nicht zu Ende. Dies sehen wir daraus, daß Sigismund auf seiner eiligen Rückkehr nach Mähren im December 1419 bereits den Cardinal Ferdinand, Bischof von Lucca, als Nachfolger Dominicis in seinem Gefolge hatte. Möglich ist es aber auch und wohl noch wahrscheinlicher, daß eine Erkrankung ihn von der weitern Begleitung des römischen Königs in Buda zurückhielt. Was seine spätern Biographen über seine apostolischen Arbeiten in Buda sagen, die ihm die Liebe der Bevölkerung im ganzen Lande erworben, setzt freilich einen längern Aufenthalt daselbst voraus und stimmt mit dem Charakter des von Gottes- und Nächstenliebe erfüllten Mannes wohl überein. Allein es sind eben nur phantasiereiche Vermuthungen, die sich auf diesen Charakter gründen [1]. Die einfache Wahrheit ist, daß Dominici von einem hitzigen Fieber zu Buda am 10. Juni 1419 [2] hinweggerafft wurde. Sein ganzes Leben war eine Vorbereitung auf den Tod gewesen, und darum darf auf sein Sterben sicher angewendet werden, was man in der Kirche Santa Sabina zu Rom, der Wiege des Dominikanerordens, auf einem Grabsteine in der Nähe der Epistelseite liest: Moriens ut viveret, vixit ut moriturus [3]. Um beim Sterben leben zu können, lebte er zum Tode (allzeit) bereitet.

Das Grab für die irdische Hülle Dominicis wurde in der Kirche der Einsiedler vom hl. Paulus bereitet [4], wie er es selbst gewünscht haben soll [5]. Als Soliman im Jahre 1526 Buda eroberte, wurde auch sein Grab bei der Zerstörung der Paulanerkirche entweiht, das nach dem Berichte von Zeitgenossen durch Wunder verherrlicht worden war. In seinem

[1] Salvi (l. c. LI) hat die wortreiche Schilderung des Johannes Caroli in den Acta sanctor. l. c. n. 86 noch weiter ausgeführt.

[2] Chronica conventus corpor. Christi bei *Rubeis* l. c. 39: „In 1419 a di 10 Giugno passò di questa vita el nostro venerando Padre Missier Fra Zuan-dominici fondator e padre di questo monestier“ (vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 43).

[3] Die langen Reden, welche Johann Caroli (a. a. O.) dem Sterbenden in den Mund legt, sind keine glückliche Erfindung. Richtiger schreibt Salvi (l. c. LII): „Furono i suoi estremi momenti, quali si possono imaginare in un perfetto religioso, che tutta abbia spesa la vita nel servigio di Dio“, während der hl. Antonin noch einfacher berichtet: „Infirmatus graviter spiritum suum domino commendans ad coelos migravit“.

[4] Weil Dominici durch seinen Tod Mitglied der ungarischen Provinz des Predigerordens geworden war, hat Sigismund Ferrarius seine Biographie in das Werk De rebus Hungaricae provinciae ordinis praedic. (Viennae 1637) 156—210 eingereiht. Dieselbe ist indes der Hauptsache nach ein Auszug aus der Biographie des Johannes Caroli in den Acta sanctor., ohne selbständige Forschung und daher mit Ausnahme des oben citirten Ablaßbreve für unsern Zweck von geringem Werthe.

[5] Der Angabe des Johannes Caroli, daß damals kein Dominikanerkloster in Buda bestanden habe, widerspricht der in diesem Punkte besser unterrichtete Sigismund Ferrer (a. a. O. 204). Nach seiner wohl richtigen Vermuthung hat Dominici darum in der Kirche dieser Einsiedler anstatt in der seines Ordens bestattet sein wollen, weil diese Mönche sich durch außerordentliche Treue in der Beobachtung ihrer Regel auszeichneten.

Orden wurde das Andenken Dominicis von Anfang an als das eines Seligen gefeiert. Gregor XVI. anerkannte und bestätigte am 9. April 1832 durch ein Breve feierlich den Cult des tapfern Streiters Christi, der für das Wohl der Kirche und seines Ordens so außerordentlich gearbeitet und gelitten hat.

Die Florentiner haben keine Nische an den Pfeilern der langen herrlichen Doppelhalle am Palaste der Uffizien zur Aufnahme einer Statue Dominicis bestimmt, obgleich er vor allem es verdient hätte, dort neben dem vortrefflichen Standbilde seines größten Schülers, des hl. Antonin, den Ruhm seiner Vaterstadt zu verkünden. Ein anderer seiner Schüler, der unter dem Namen Fra Angelico von Fiesole in der Geschichte nicht minder unsterblich geworden ist wie St. Antonin, hat dafür gesorgt, daß jeder Besucher von Florenz Dominici im Bilde kennen lernen kann. Im Kapitelsaale des St. Marcusklosters hat nämlich der Heilige unter den Malern das vielbewunderte große Wandgemälde, die „Andacht zum Gekreuzigten" geschaffen. Den Raum unterhalb der Kreuzigungsscene hat er zur Verherrlichung seines Ordens benutzt. An das Brustbild des hl. Dominicus in der Mitte schließen sich nämlich, wie in einem Stammbaume, nach rechts und links je acht Brustbilder von Heiligen und Seligen des Ordens an. Zur Linken vom hl. Dominicus befindet sich an zweiter Stelle das herrliche Bild des Cardinals Johannes Dominici [1]. Der Beschreibung, welche uns die Zeitgenossen von der kräftigen, majestätischen und zugleich gewinnenden Gestalt Dominicis geben, entspricht dieses Bild durchaus. Das neue Bild, welches man über der Klosterpforte von Santa Maria Novella erblickt, hat kaum eine Bedeutung. Das ältere, ebendort im Kreuzgange nicht vor 1570 gemalte Bild ist nur noch in den Hauptzügen zu erkennen, ebenso wie das in dem ehemaligen Kloster San Domenico in Fiesole. Beide sind wohl der Phantasie des betreffenden Malers entsprungen.

Viel werthvoller ist das Bild, das uns Dominici von seiner edlen Seele selbst in seinen Schriften hinterlassen hat. Möge das vorstehende Lebensbild, das soviel als möglich aus diesen Geistesreliquien zusammengesetzt ist, manchen geneigt machen, von Dominicis Schriften Kenntniß zu nehmen, deren Uebersicht hier folgt.

---

[1] Auf unserem Titelbilde ist dasselbe sehr gut wiedergegeben. Ganz unzweifelhaft ist es freilich nicht, ob Fra Angelico ursprünglich in diesem Bilde seinen Meister Dominici, selbstverständlich nach dem Gedächtniß, gemalt hat. Es wäre nämlich möglich, daß der Name Dominicis auf diesem Bilde einen andern frühern Namen verdrängt hat, wie dies wahrscheinlich mit dem Bilde, das jetzt den hl. Antonin vorstellt, in derselben Bilderreihe geschehen ist (vgl. *Marchese*, Memorie etc. I, 330). Sollte indes diese sehr unwahrscheinliche Vermuthung auch begründet sein, so würde gleichwohl die Anpassung eines Heiligenbildes auf Dominici Zeugniß davon ablegen, wie groß frühzeitig die Verehrung seines Namens in seinem Orden war.

Sechstes Kapitel.

Die Schriften Dominicis [1].

I. Homiletische. 1. Eine allegorische Erklärung der Arche Noes, die er als Bild des Klosters erklärte. Diese nirgends erwähnte Angabe gibt die Chronistin des Klosters Corpus Christi [2] also: „Anchora el scrisse sopra al Genesi figurando questo monestier all' arca de Noe."

2. Lectiones in Ecclesiasten, zu Venedig gehalten. Der hl. Antonin hat dieses Werk in seiner Summa oft citirt (t. I, tit. I, c. 4. 5. 7; tit. II, c. 9). Ambrosius Catharinus, der dasselbe in seiner Schrift De conceptu B. Mariae V. citirt, hat es noch im Convent von Fiesole gesehen und citirt den Anfang: „Omnia parata sunt, venite ad nuptias."

3. Humilis contemplatio in canticum canticorum gloriosae virginis. Echard und nach ihm Salvi verwechseln diese Schrift mit der Erklärung des Hohenliedes und beanstanden, daß nach einer Handschrift auf der Bibliothek Barberini zu Rom diese Arbeit auf Bitten des Fr. Thomas von Siena im Jahre 1406 abgefaßt sein soll. Begründet wird dieses Bedenken dadurch, daß Dominici das Hohelied 1398 in Venedig erklärte. Allein obiges Werk, das ich vergeblich auf der Barberina gesucht habe, ist keine Erklärung des Hohenliedes, sondern des Magnificat. Ich fand dieselbe in der Bibliothek Chigi (cod. lat. A. VI, 183) fol. 11—42 unter dem Titel: Incipit quaedam devota expositio super magnificum virginis canticum Magnificat, edita an. 1406 per quendam vener. prm. frm. Johannem Dominici de Florentia ord. pr. Ausdrücklich wird bemerkt: „Edidit autem dictam expositionem ad instantiam cuiusdam vener. pr. fr. Thomae de Senis eiusd. ord." [3] Es ist wohl mit dem von Echard unter n. 4 angegebenen Commentarius super Magnificat copiosus, der sich seinerzeit als Abschrift aus dem Jahre 1482 in Santa Maria Novella befand, identisch.

4. Ein ausführlicher Commentar über das Matthäus-Evangelium bis zum 19. Kapitel, den Echard anführt, ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

5. Lectiones XXVII super novem priores psalmos, die Echard als n. 9 unter Quadragesimale unum recollectum bezeichnet. Handschriftlich befinden sich dieselben auf der Marciana zu Venedig, nach Valentinelli in cod. 68, i. 203. Ebendort (cod. 68, a. 283) ist vorhanden:

---

[1] Das erste Verzeichniß derselben hat der hl. Antonin (Chronic. III, tit. 23) gegeben. Auf Grund desselben ist das bei Echard und Quétif (Scriptores etc. P. I, p. 768 sq.) entstanden, das an Richtigkeit und Vollständigkeit sehr viel zu wünschen läßt. Salvi (a. a. O. LVI) hat letzteres zum Leitfaden für seine schätzenswerthen Angaben genommen, die indes gleichfalls vieler Berichtigungen und Ergänzungen bedurften. [2] Bei *Rubeis* l. c. 38.

[3] Vgl. die Chronik von Corpus Christi bei *Rubeis* l. c. 38.

6. Itinerarium devotionis[1], eine Erklärung des Hohenliedes, die Dominici auf seinen Reisen für die Nonnen von Corpus Christi niederschrieb. Echard irrt sich, indem er zwei Commentare in n. 5 und 6 erwähnt[2]. Handschriftlich fand ich dieses Werk noch zu Rom in der Bibliothek Chigi (cod. A. VI, 183, fol. 46—92). In zwei Theilen (p. I, fol. 46—66; p. II, fol. 67—92) enthält hier das Werk 46 sermones. Der Anfang dieser unvollendeten Arbeit, die mit Audi filia beginnt, war 1398 in Venedig gemacht worden. Flaminius Cornaro hat den Anfang desselben in Ecclesiae Venetae l. c. abdrucken lassen. Der hl. Antonin bringt ein längeres Citat, „aber ein wenig verändert", in seiner Summa p. I, tit. I, c. 2, § 4[3].

7. Quadragesimale alterum in epistolam S. Pauli ad Romanos. Der hl. Antonin hatte diese Predigten noch in den Händen, ebenso wie

8. die Predigten über die Rechtsregeln im liber VI des kirchlichen Rechtsbuches, welche den Predigtgegenstand in einer Fastenzeit zu Florenz bildeten[4].

9. Sermones de sanctis et de tempore LXIX. Diese 69 lateinischen Predigtskizzen, deren erste auf das Fest des hl. Stephanus mit den Worten beginnt: „Intendens in coelum vidit gloriam Dei", befinden sich handschriftlich zu Rom in der Bibliothek Barberini cod. XI, 68 (Pergamentcodex aus dem 15. Jahrhundert in 4°)[5].

10. Folgende einzelne Predigten: a) über den Text: Nisi granum frumenti cadens in terram etc. (Joh. 12, 24), handschriftlich in Florenz, Bibl. Riccard. cod. 1414, fol. 181^{b}—192;

b) über Mortui estis etc. (oben Kap. 3, S. 50), Bibl. Riccard. l. c. und cod. 1347, fol. 86^{b} sq. Bibl. Laurent. cod. (Redi) 47—95;

---

[1] Salvi (a. a. O. LVIII) beschuldigt Echard mit Unrecht des Irrthums, weil er das vorhergehende Werk von diesem trennt. Der hl. Antonin faßt dieselben freilich also zusammen: „Itinerarium in psalmos et cantica cant., in quo satis devoti sunt sermones." Falls der Text bei St. Antonin nicht verderbt ist, hat sich der Heilige, der mit den Schriften Dominicis gut vertraut war, eine Abbreviatur erlaubt. In der Chronik des Corpus-Christi-Klosters (*Rubeis* l. c. 38) heißt es: „El scrisse uno libro, se chiama l'Itinerario, perchè lui andava peregrinando per lo mondo, e non possando tornar avvanti el termine dato in Viniezia, vojandone consolar insieme con li altri suoi amixi el scrisse quello libro, nel qual si contien la exposition della cantica canticorum."

[2] *Flamin. Cornel.*, Ecclesiae Venetae l. c. 137.

[3] Vgl. *Rubeis* l. c. 64. Johannes Caroli spricht mit hohem Lobe über diese Arbeiten (Acta sanctor. 10. Junii, c. 3, § 33).

[4] „Una quadragesima Florentiae in ecclesia cathedrali omnes regulas iuris, quae habentur in libro VI bis dietim praedicavit . . . unam de mane aliam de sero proponendo cum evangelio vel epistola concurrentis admirantibus omnibus" (S. Antoninus l. c.).

[5] Auf einem vorgehefteten Papierblatte ist verwiesen auf S. Antonini Histor. III, tit. 23, c. 11, auf Anton von Siena, Leander Alberti, Trithemius und Gisnenus, die alle diese Handschrift erwähnen.

c) über Conventione autem facta etc. (Matth. 20, 2), Bibl. Riccard. cod. 1414, fol. 209—217. In Rom Bibl. Barberin. cod. XLIV, 85 (früher n. 254);

d) über Tulerunt eum in Jerusalem (Luc. 2, 22), Bibl. Riccard. cod. 1414, fol. 217—226. Bibl. Barberin. l. c.;

e) über Videns Jesus turbas ascendit in montem (Matth. 5, 1), mehr Abhandlung als Predigt. Bibl. Riccard. cod. 1414, fol. 220—245.

II. Briefe. Von den Briefen Dominicis liegt ein kleiner Theil gedruckt vor in den oben öfter angeführten Werken, die wir hier der Uebersicht wegen nochmals zusammenstellen: 1. Lettere di santi e beati Fiorentini, raccolte dal d^re Antommaria Biscioni (Firenze 1736), p. 101 sg. Aufgenommen sind hier 21 Briefe Dominicis, von denen alle irgendwie für sein Leben und seine Zeit bedeutenden oben verwerthet worden sind. Abgedruckt befinden sich dieselben in der Sammlung von Silvestri (Milano 1839).

2. Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc primum editis illustratae etc., autore Flaminio Cornelio (Cornaro) (Venetiis 1749), Decas I, p. 178 sq., enthält 11 Briefe, von denen der letzte als Iter Perusinum bekannt ist (oben S. 23). Den 9. und 10. dieser Briefe hatte aber schon Biscioni in anderer (besserer) Textgestalt veröffentlicht. — Die in diesen beiden Sammlungen edirten 30 Briefe sind indes der Textverbesserung nach den Handschriften theilweise sehr bedürftig.

3. Bernard de Rossis O. Pr. oben (S. 1) citirtes Werk enthält außer mehreren Auszügen aus den durch Biscioni und Cornaro bekannten Briefen den Bericht Dominicis über den 1394 gestorbenen Prior Fr. Robert von Neapel und den oben (S. 19) im Auszug mitgetheilten Nekrolog, welchen Dominici unterm 16. November 1398 nach dem Tode des Fr. Nicolaus nach Castelli sandte.

4. Die in der Bologneser Ausgabe des Iter Perusinum (oben S. 23) enthaltenen 8 Briefe sind nur ein Abdruck der ersten 8 Briefe bei Cornaro.

5. Cesare Guasti veröffentlichte in seinen Lettere di un notajo (t. II, p. 332 sg.) 4 Briefe Dominicis an den Kaufmann Datini von Prato [1].

6. Dazu kommen endlich die von Salvi a. a. O. aufgenommenen Briefe.

Eine Gesamtausgabe der werthvollen [2] Briefe Dominicis bleibt also noch ein sehr berechtigter Wunsch, zumal ausgezeichnete Handschriften leicht

[1] „Altri documenti“, sagt Guasti (l. c. 332) in der Vorbemerkung, „ne furono da me pubblicati colle commissioni di Rinaldo degli Albizzi, altri ne rimangono tuttavia inediti ne' carteggi della repubblica.“

[2] Auffallen mag es, daß Reumont in seine anziehende Sammlung der „Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener“ nicht auch solche von Dominici aufgenommen hat.

reiche Ausbeute von noch ungedruckten Briefen ermöglichen, die wir jetzt folgen lassen.

1. Auf der Bibliothek Riccardi zu Florenz befindet sich in cod. 1347 fol. 81 auf einem angefügten Pergamentblatte ein Originalbrief an suora Diamante zu Venedig vom 20. September 1400 aus Castello.

2. Ebendort enthält cod. 1414 von fol. 80 (nicht 77 nach Salvi) an zwei Reihen von je fünf Antworten, die Dominici der Frau Bartholomäa Alberti auf ihre ascetischen Fragen gibt. Um einen Begriff von diesen Fragen zu geben, die einen Schluß auf die hohe ascetische Bildung Bartholomäas gestatten, theilen wir die der ersten Reihe (fol. 80—96) mit: a) Ob die mit Gott vereinigte Seele innerlich noch durch unvorhergesehene Zwischenfälle zornig werden könne. b) Ob eine Seele auf der Stufe der Vereinigung mit Gott noch weiter geistliche Uebungen vornehmen solle. c) Ob alle drei Fähigkeiten einer solchen Seele beständig von Gott erfüllt seien oder nur begleitet. d) Ob die Seele, die hienieden mit Gott vereint ist, sich selbst hassen müsse und wie. e) Ob eine Seele zur Vollkommenheit gelangen könne, ohne durch viele Trübsale hindurchzugehen.

Bartholomäa stellte nach erhaltener Antwort auf diese Fragen fünf andere[1], die in der zweiten Reihe von Antworten (fol. 96—114, nicht 93—111 nach Salvi) erledigt werden.

Von fol. 114—129 folgen sechs weitere Briefe an Bartholomäa, von denen die datirten im Jahre 1405 zu Siena geschrieben sind. Ein weiterer Brief (fol. 129—131) ist an eine ungenannte figlia spirituale gerichtet. Unter den hierauf folgenden 16 Briefen an die Nonnen von Corpus Christi zu Venedig (fol. 131—186) sind mehrere (n. 1. 4. 6. 7. 9. 12) unedirte.

Die Laurentiana enthält unter den codices acquisiti in cod. 8 eine prachtvolle Handschrift, die, am 1. October 1452 beendet, unabhängig von dem eben beschriebenen Codex der Riccardiana die meisten der dort aufgenommenen Briefe enthält. — Mit ihr an Werth nicht zu vergleichen ist die der Magliabecchiana (Cl. XXXV, 88), welche dieselben Briefe aufweist.

Für unsern Zweck wird es genügen, auf diese wenigen Handschriften verwiesen zu haben, die der Sammler der Briefe Dominicis zuerst berücksichtigen müßte.

III. Abhandlungen. Zuerst hat sich unter den großen Schriften Dominicis der Drucklegung erfreut seine Erklärung des 13. Kapitels des

[1] Salvi (l. c. CVII) läßt irrthümlicherweise in dieser zweiten Reihe 10 Antworten stehen. Er hat sich dadurch täuschen lassen, daß die Abschreiberin des Codex, eine Nonne in Florenz, die neue Reihe eng an die erste anschließt und weiterzählend die erste Antwort derselben mit VI u. s. w. bis X bezeichnet. Zusammen sind es also 10 solcher Antworten, nicht 15, wie Salvi bei oberflächlichem Zusehen meinte.

1. Korintherbriefes unter dem Titel: Dell' amore di carità[1]. Im 16. Jahrhundert wurde dieses Werk viermal gedruckt: 1513 zu Siena, 1554 und 1556 zu Venedig, 1595 zu Florenz. Der Text dieser Ausgaben war gegenüber den zahlreichen schönen Handschriften sehr mangelhaft, so daß der Wunsch Palermos[2] nach einer neuen guten Ausgabe dieses klassischen Werkes vom Standpunkte der Sprache wie der Ascese aus sehr berechtigt war, zumal die alten Exemplare zu den Seltenheiten gehören. Diesen Wunsch erfüllte 1889 Anton Ceruti, Bibliothekar der Ambrosiana, durch eine prächtige, gediegene Ausgabe[3] nach Florentiner und Mailänder Handschriften. Auffallenderweise ist darin die Signatur der Mailänder Handschrift nicht angegeben, was ich durch die Güte des Herausgebers hier zu ergänzen im stande bin. Es ist cod. T. 123 Sup. Ebenso ist die Bezeichnung der schönen Handschrift in der Laurentiana zu Florenz unterblieben, die wir schon oben als cod. 8 des Fundo de' doni ed acquisiti erwähnten. In der Angabe der Handschriften der Magliabecchiana sind einige Versehen unterlaufen.

In der Einleitung (p. XXIV) behandelt Ceruti ausführlich die Frage, an wen dieses Buch gerichtet sei. Ohne Zweifel ist die Ansicht bei Echard und Quétif zurückzuweisen, daß es für die Nonnen von Corpus Christi bestimmt war[4]. Dominici redet darin eine junge, noch kinderlose Gattin an, die nach cod. XXXV, 86 der Bibl. Magliabecch.[5] dieselbe Gemahlin Anton Albertis, Bartholomäa Obizzi war, an die auch die demnächst zu besprechende Regola del governo di cura familiare gerichtet war. Man wird bei letzterer Angabe stehen bleiben müssen, trotzdem Ceruti richtig hervorhebt, daß die Adressatin nach den Worten Dominicis nicht in Florenz, sondern wahrscheinlich in Padua wohnhaft war. Bartholomäa war nämlich zweimal verheiratet. Dominici scheint sie von Venedig aus schon gekannt zu haben, als sie sich in der ersten, uns nicht näher bekannten Ehe befand.

Was nun den Inhalt des Werkes betrifft, so handelt Dominici über die göttliche Liebe als den Inbegriff der Vollkommenheit in 42 Kapiteln im Anschluß an den hl. Paulus (1 Kor. 13). Mit der ihn auszeichnenden Kraft und Klarheit bringt er überall auf das Wesen der Frömmigkeit, das nicht in bloß äußeren Uebungen, sondern im Geiste und in der

---

[1] „Ut etiam illiteratis doctrinam spiritualem relinqueret librum in vulgari venusto composuit stylo, quem Amorem charitatis intitulavit" (S. Antonin., Chronic. l. c.).

[2] I manoscritti Palatini (vol. I, p. 87). Salvi (l. c. LXX) theilte diesen Wunsch und wunderte sich, daß das Werk seiner schönen Sprache wegen nicht schon längst auf der langen Liste der Crusca stehe.

[3] Il libro d' amore di carità del Fiorentino B. Giovanni Dominici O. Pr. Testo inedito di lingua (Bologna, Romagnoli dall' Acqua, 1889), 557 S. 8°.

[4] Die Chronistin des Klosters bezeugt, daß das Buch sich im Kloster befand, und nennt es „uno libro della perfection de la Charità" (*Rubeis* l. c. 39).

[5] Ceruti hat irrthümlich D. 86 geschrieben.

Wahrheit besteht. Diejenigen, welche so gern dem Mittelalter, namentlich dem ausgehenden, den Vorwurf äußerer Werkheiligkeit machen, dürften durch dieses Werk bei gutem Willen von ihrem Irrthum bekehrt werden. Zu beachten ist dabei, daß das Werk im Laufe des 15. Jahrhunderts in Florenz in hohem Ansehen stand, wie die sorgfältigen Handschriften zeigen. Cod. XXXV, 172 (nicht B. 172 nach Ceruti) auf der Bibl. Magliabecch. zu Florenz ist 1435 geschrieben und gehörte dem Florentiner Bese Ardinghelli. Ein anderer (cod. C. 3. 2760), der am 19. Juni 1431 beendet wurde, war Eigenthum des Florentiners Karl di Palla della Foresta. Die Hochschätzung solcher Bücher von seiten reicher Florentiner Bürger dürfte zur Beurtheilung jener Zeit, die man so gern als jeder tiefen Frömmigkeit bar hinstellt, zu beachten sein.

2. Die Regola del governo di cura familiare. Die erste und bisher einzige ausgezeichnete Druckausgabe dieses Werkes besorgte Donato Salvi zu Florenz 1860. Die Worte, womit Salvi die biographische Einleitung zu dieser Ausgabe beschließt, bezeichnen voll und wahr den hohen Werth dieser Schrift Dominicis, die in unserer Zeit als ein Beitrag zur Lösung der socialen Frage gelten könnte. „Sollte ich selbst", sagt Salvi[1], „nichts Verdienstliches mit dieser Veröffentlichung geleistet haben, so gibt mir doch Dominici Muth. Der selige Johannes Dominici, unser florentinischer Mitbürger aus der klassischen Zeit der italienischen Sprache, den ich aus der unwürdigen Vergessenheit hervorgezogen und in helleres Licht bei der Nachwelt gesetzt habe, wird sicherlich mit seinem goldenen Büchlein (colla sua aurea operetta) allen tugendhaften Seelen, die sich der Frömmigkeit widmen, eine nützliche und trostvolle Lesung bieten, insbesondere aber jenen Familienvätern und Müttern, die aufrichtig verlangen, ihre Kinder nach dem Geiste des Christenthums für Gott und für das Vaterland zu erziehen."

Entsprechend den letzteren Worten ist eine deutsche Uebersetzung des vierten Theiles dieses Werkes, der speciell über die Erziehung der Kinder handelt, mit der nöthigen Einleitung für die „Bibliothek der katholischen Pädagogik"[2] vorbereitet, die demnächst erscheinen wird. Hier haben wir nur kurz die Veranlassung zur Abfassung dieser vollendetsten Arbeit Dominicis samt Inhaltsangabe zu liefern.

Die tödtliche Feindschaft, welche die Familie der Albizzi zu Florenz gegen die Alberti hegte, wurde für letztere verhängnißvoll, als Maso Albizzi die Seele der florentinischen Republik geworden[3]. Kaum zwölf Jahre nach der Hochzeit Bartholomäas degli Obizzi mit Anton Alberti in der prächtigen Paradiesesvilla wurde letzterer im Jahre 1400 in eine Verschwörung gegen die Regierung verwickelt. Als sie entdeckt wurde, traf

---

[1] L. c. CXX.

[2] Herausgegeben von dem Director des Luzerner Lehrerseminars, F. X. Kunz, bei Herder in Freiburg i. B.

[3] Vgl. oben S. 64.

der Hauptschlag die Familie Alberti. Anton wurde nach Zahlung einer Strafe von 300 Goldgulden mit seinen vier Brüdern bis auf 300 Meilen im Umkreise von Florenz verbannt [1]. Der reiche Besitzer der Paradieses-villa sah seine Vaterstadt nie wieder. Als im Jahre 1412 sein Versuch, mit bewaffneter Hand sich die Rückkehr und den Sieg über seine Feinde zu verschaffen, vereitelt wurde, setzte die Signoria nicht nur einen Preis von 2000 Goldgulden auf seinen Kopf, sondern suchte auch das Geschlecht der Alberti ganz auszurotten. Ihr Wappen wurde von allen öffentlichen Gebäuden entfernt; kein Bürger von Florenz durfte unter strengen Strafen fortan mit einem Alberti in Handelsbeziehungen treten. Jeder, der eine Alberti heiratete, wurde mit allen Nachkommen auf immer für unfähig zur Bekleidung eines öffentlichen Amtes erklärt. Anton Alberti starb in der Verbannung zu Bologna 1424. Seine Frau Bartholomäa aber, die ihm nicht folgen konnte, hatte von 1400 an die Erziehung ihrer vier Kinder, eines Knaben und dreier Mädchen, allein zu leiten. Sie erlebte die Wiederherstellung der bürgerlichen Rechte ihrer Familie im Jahre 1428 nicht mehr, da sie schon 1426 ihrem Manne in die Ewigkeit nachfolgte. Unter dem Drucke der härtesten Aechtung hatte sie auch ihren Sohn, nachdem er 15 Jahre alt geworden, müssen in die Verbannung ziehen sehen. Als er drei Jahre später dem Tode nahe kam, konnte sie nur an die Grenze des florentinischen Gebietes nach Rovigo eilen, wo der 18jährige Jüngling in den Armen der Mutter verschied.

Bartholomäa Alberti hat ihr Unglück mit Würde und christlichem Muthe getragen; ihr Andenken stand bei ihren Zeitgenossen in hohen Ehren. Abgesehen von dem Adel ihrer Gesinnung und der Erziehung, die sie ihrer hohen Abkunft entsprechend genossen, dürfen wir dieses Lob auf die Leitung Dominicis zurückführen. Gerade als ihr das schwere Kreuz auferlegt worden war, begann dieser seine großartige Thätigkeit in Florenz. Da sie, wie oben bemerkt, höchst wahrscheinlich schon eine Reihe von Jahren ihn kannte, nahm sie zu seinem Rathe Zuflucht in ihrer Noth; unter den geschilderten drangvollen Verhältnissen bat sie ihn auch um eine Anweisung, wie sie ihr Leben in gottgefälliger Weise einrichten könnte [2]. Die Antwort darauf war unser Buch „Von der Leitung der Familie" (Del governo della famiglia), das also in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts, zwischen 1400 und 1405 geschrieben ist. Aus dem Gesagten erklärt sich, daß die Angeredete wiederholt „einer Wittwe gleich" (quasi

[1] Bereits im Mai 1387 war Anton Alberti aus politischen Rücksichten nach Brügge gegangen. Weil er nach seiner Rückkehr (1389) sich die politische Laufbahn verschlossen sah, lebte er zumeist auf seiner Villa del Paradiso. Von Anfang an lastete also auf seiner Ehe mit Bartholomäa der Druck politischer Bedrängniß. (Vgl. *Passerini*, Gli Alberti 85 sg. *Wesselofsky* l. c. I, 1, 142—225.) — Reumont widmet den ersten Abschnitt der ersten Abhandlung in seinem „Kleine historische Schriften (Gotha 1882)" dieser Bartholomäa Alberti und betrachtet sie als Typus „der Frau des späten Mittelalters".

[2] Vgl. Reumont, Lorenzo de' Medici I (2. Aufl. Leipzig 1883), 422 f.

vedova) behandelt wird. Dominici erklärt jedoch im Laufe der Abhandlung, er wolle die Unterweisungen so einrichten, daß auch andere in anderen Verhältnissen daraus Nutzen ziehen könnten. Gerade der Umstand, daß es so schwer sei, allgemein giltige und nützliche Regeln für eine Lebensordnung aufzustellen, hat ihm, wie er in der Einleitung versichert, Furcht eingeflößt, der Bittstellerin zu willfahren. Bei der leichten Verbreitung der Schriften könnte nämlich diese Unterweisung leicht in die Hände anderer kommen und dann mehr Schaden als Nutzen anrichten, indem andere Leser vielleicht blindlings das in ihrem Stande auszuführen suchen würden, was er nur für Bartholomäa als passende Unterweisung niedergeschrieben habe. „Wer seine Kraft nicht zu schätzen weiß und keinen Unterschied macht zwischen Zeiten, Orten, Ständen, Verhältnissen und Vorkommnissen, oder wer sich selbst nach seinem eigenen Urtheil leiten will, der geht auch auf geradem Wege irre und stößt bei hellem Tage an.“ [1] Den wichtigen Grundsatz, dem Geiste Gottes in der Leitung anderer nicht vorzugreifen, drückt er in seiner anziehenden Bildersprache treffend also aus: „Du möchtest eine Blume im Garten Gottes sein, aber ich weiß nicht, ob du nach Gottes Willen eine Lilie, eine Rose oder ein Veilchen sein sollst.“ — So offenbart Dominici gleich anfangs jene Umsicht und Unterscheidungsgabe, die einem Pädagogen im erhabensten Sinne des Wortes, einem Seelenführer vor allem andern nothwendig ist. Einer mechanischen und willkürlichen Abrichtung nach einer bestimmten Schablone erklärt er offen den Krieg. „Zum Abscheu sind mir alle jene, die da geistliche Söhne suchen; die das menschliche Leben ordnen und im Weinberge Gottes pflanzen wollen, wo nur Gott allein pflanzt; die in ihrer Anmaßung geistliche Lehrer oder Väter heißen möchten und viel mehr für sich als für das höchste Gut leben. Solche theilen Gott, verwüsten die Seelen, stiften Secten und zerstören das wahre und heilige Ordensleben. Nach außen mögen sie den Glanz der Heiligkeit haben, im Innern aber sind sie reißende Wölfe.“ [2] Ebenso warnt er „vor gewissen Spiritualisten“ [3], die über menschliche Kräfte hinausstreben und dann entmuthigt zu Grunde gehen.

Weiter gereicht dem ganzen Werke zur höchsten Empfehlung, daß Dominici in seinen Regeln das gewöhnliche praktische Leben aufs vollkommenste mit der Religion zu vereinigen und durch sie zu verklären weiß. Die vollkommenste Harmonie zwischen Natur und Gnade tritt uns in diesen Anweisungen vor Augen. Während die Humanisten z. B. Leon Battista Alberti einseitig zu einer Lebensweise anleiten, die für die Mehrzahl der Menschen unerreichbar ist, und die zudem mit dem Christenthum eigentlich nichts anzufangen weiß, lassen sich Dominicis Anweisungen von allen praktisch durchführen und lehren den Christen in allen Lagen des Lebens nicht bloß das wahrhaft Vernünftige, sondern auch das allein

[1] Prologo p. 4. [2] Ebenda p. 6.
[3] „Certi spirituali“, p. 40. Offenbar hat Dominici die Fraticellen im Auge.

Nothwendige anzustreben. Andererseits finden wir nirgends eine aftermystische Verkennung des irdischen Lebens und seiner Forderungen. Mit der idealsten Religiosität ist der nüchternste praktische Sinn verbunden. „Dieses Werk," sagt Reumont[1], „das in die nachfolgenden Zeiten seine hellen Strahlen wirft, ist eine Anleitung zum christlichen Leben und zur Erfüllung der Pflichten einer christlichen Erziehung. Manche der kleinlichen, von Ansichten und Lebensweise der Zeit unzertrennlichen Vorschriften begegnen uns hier; aber auch männlicher Geist und klare Erkenntniß der Lage und Dinge und der Obliegenheiten von Eltern und Familienhäuptern überhaupt inmitten der Gärung, die durch das schon begonnene Hereindrängen der gleichsam neu entdeckten antiken Welt in die bis dahin von den engen Schranken mittelalterlicher Bildung und Sitte umschlossene Gesellschaft allerseits zum Durchbruch kam."

Der Klarheit der Gedanken entspricht die durchsichtige, einfache Eintheilung und die kurze, entschiedene Sprache. „Du hast", redet Dominici seine Schülerin an, „Gott dem Herrn Seele, Leib, Vermögen und deine Kinder, soweit sie dir angehören, und hiermit dich ganz und gar geschenkt und willst nun wissen, wie du jedes dieser Güter zu seiner Ehre gebrauchen sollst." Dementsprechend sagt Dominici in vier Abtheilungen: 1. wie die Fähigkeiten der Seele, 2. die Kräfte und Sinne des Leibes, 3. das Vermögen zu gebrauchen und 4. die Kinder zu erziehen seien, um den von Gott gewollten Zweck mit diesen vier Gaben zu erreichen.

Was Salvis Ausgabe betrifft, so ist dieselbe sorgfältig auf Grund der florentinischen Handschriften hergestellt, unter denen cod. XXI, 163 der Bibl. Magliabecch. aus dem Jahre 1435 als Grundlage gedient hat.

3. Eine italienische Uebersetzung des Briefes des hl. Hieronymus an Läta über die Erziehung ihrer Tochter, die Dominici gleichfalls zunächst für Bartholomäa Alberti angefertigt haben dürfte.

4. Lucula noctis[2] (vgl. oben S. 88).

5. Ein Libro delle sette beatitudini erwähnt die Chronik des Klosters Corpus Christi (*Rubeis* p. 39).

6. Die Tractate gelegentlich des Schisma zur Vertheidigung Gregors XII. (s. oben S. 148. 150).

7. Eine Vita B. F. Marcolini Foroliviensis.

8. Vita della B. Maria d' Ognies, übersetzt aus dem Lateinischen des hl. Vincenz Ferreri, findet sich handschriftlich zu Siena, Bibl. comun. t. II, 7.

9. Echard-Quétif erwähnen noch folgende Werke, ohne über deren Existenz nähere Angaben zu machen: Tractatus de conceptione B. Virginis — De possessionibus — Tractatus de proprio.

---

[1] A. a. O. I, 423.

[2] Ueber eine ehedem in Venedig vorhandene Handschrift s. *Salvi* l. c. LIX.

IV. Endlich ist Dominici den Verfassern jener geistlichen Lieder (laudi) beizuzählen, die unter dem Namen Laudenpoesie bekannt sind. Folgende, die er seinen Briefen an die Nonnen von Corpus Christi in Venedig beigefügt hat, sind von Biscioni veröffentlicht worden.

1. Eine Canzona di S. Domenico (lett. I), die in ungleich langen gereimten Strophen den hl. Dominicus besingt. Zur Probe theilen wir hier die erste Strophe mit:

Jesù adorato
Per rinfrescar la legge
Ha dato alla sua gregge
Domenico infiammato.
Dove 'l sol si nasconde
Nella fine del mondo
Di gran santi parenti
Questa luce s' infonde,
Che ciascun fa jocondo
Co' suoi raggi apparenti
Illumina le menti
Che pajon tenebrate:
A Dio son ritornate
Per tal lume beato.

2. Ein Lied (canzona) auf den heiligen Apostel Johannes (lett. II), das er nach eigener Angabe in Cortona verfaßte, also beginnend:

Amor Joanni, di Jesù diletto
Vaso capace del divin tesoro
Più non ne vede l' angelico coro
Del verbo eterno a noi per te fu detto.

3. Ein Lied gegen die Lüge, das zum rechten Gebrauch der Sprache und zur Wahrhaftigkeit ermahnt (lett. VII):

Uom non mi pare intero,
Che nel parlar doppieggia
Come si sia, men dice che 'l vero, etc.

4. Ein Lied auf das Kreuz (laudetta), das nach der Melodie eines Gesanges der büßenden Weißen: „Misericordia eterno Dio", zu singen war. Biscioni hat das Lied selbst, dessen Sendung Dominici in seinem Briefe vom 18. Juni 1400 aus Castello (lett. IX) meldet, nicht aufgenommen.

5. Ein Lied auf den hl. Johannes den Täufer (lett. X); Dominici nennt es „ein kurzes Leben des Heiligen in Reimen". Es beginnt:

Infra nati per modo naturale,
Santo Janni, non avesti eguale.

6. Ein Lied auf die Mutter Gottes: „Maria dolce che fai", hat ferner Giunti in seiner Scelta di laudi 1578 veröffentlicht.

Orts- und Personenregister.

Rösler, Augustin,

Cardinal Johannes Dominici, O.Pr 1357-1419 ; ein Reformatorenbild aus der Zeit des großen Schisma

Freiburg im Breisgau [u.a.] 1893